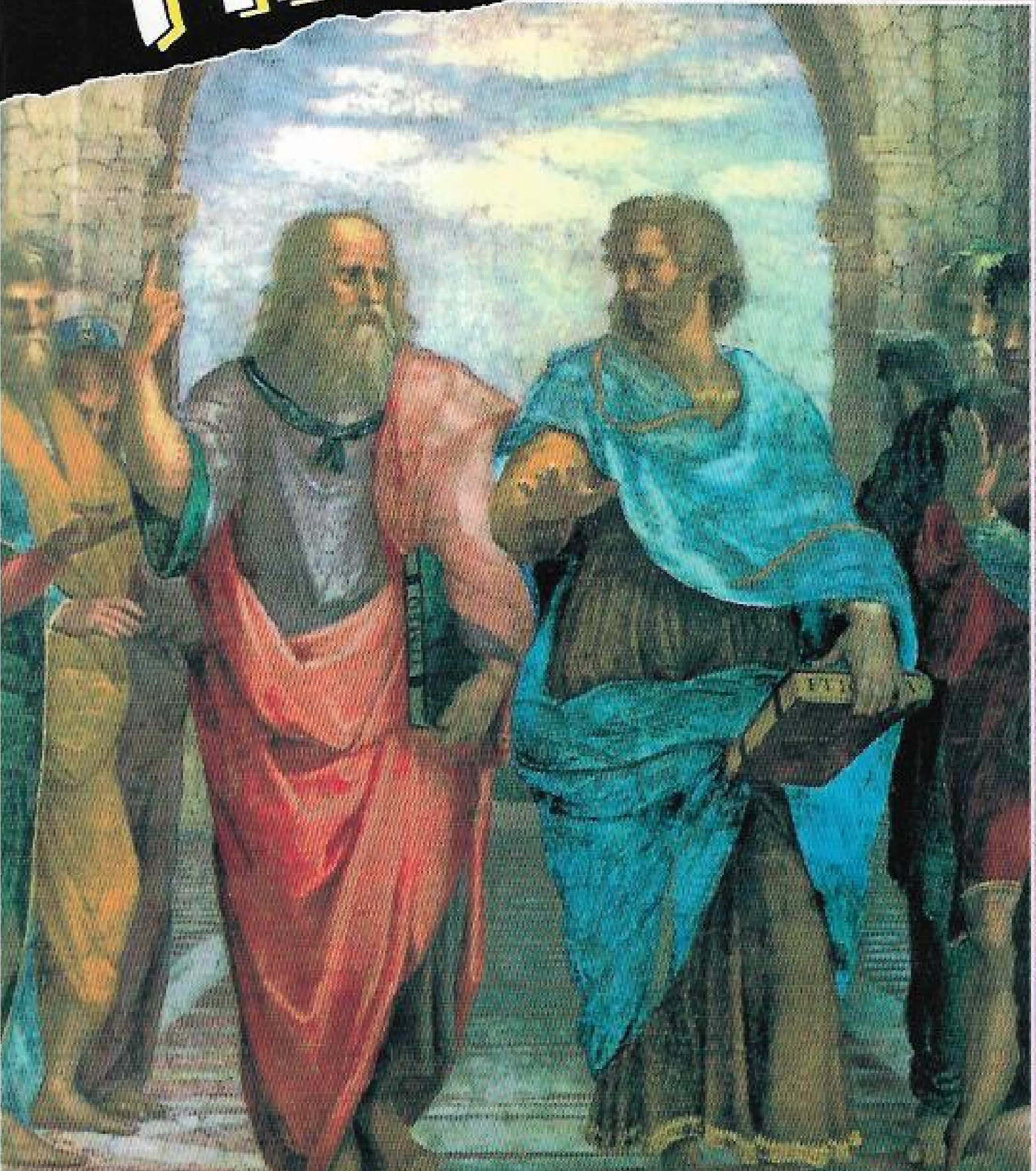
DEJINY FILOZOFIE



Slovenské pedagogické nakladateľstvo

DEJINY FILOZOFIE

Slovenské pedagogické nakladateľstvo
Bratislava

Autori ©
doc. PhDr. Ladislav Kiczko, CSc.
prof. PhDr. Miroslav Marcelli, CSc.
doc. Dr. Erwin Waldschütz
prof. PhDr. Milan Zigo, CSc.

Lektorovali: PhDr. Anna Bocková
PhDr. Katarína Feketeová
doc. PhDr. Teodor Münz, CSc.

Všetky práva vyhradené.
Toto dielo ani žiadnu jeho časť nemožno reprodukovať bez súhlasu majiteľa práv.

Schválilo Ministerstvo školstva a vedy SR listom č. 3960/1993-31 z 30. 6. 1993 ako učebnicu pre 4. ročník gymnázií, stredných škôl a štvorročných študijných odborov stredných odborných učilíšť.

Šieste vydanie, 2006

ISBN 80-10-00924-5
ISBN 80-08-01830-5 (1. vydanie)

DEJINY FILOZOFIE AKO ÚVOD DO FILOZOFIE

Prvé priblíženie k filozofii. Filozofia a mýtus

Slovo *filozofia* pochádza z gréčtiny a skladá sa z dvoch častí: *filos* znamená *priateľ, milovník,* ale aj priateľsky, láskyplne, *sofia* znamená *múdrosť. Filo-sofia, filozofia* znamená teda lásku k múdrosti a filozof je milovník múdrosti.

Lenže objasnenie termínov, z ktorých sa názov *filozofia* skladá, len veľmi málo hovorí o tom, čím sa filozofia zaoberá a akým spôsobom rieši svoje problémy. Možno povedať, že filozofickú problematiku lepšie pochopíme, keď sa oboznámime s celým jej vývinom a so súčasným stavom jej rozpracovania. Na prvé priblíženie k filozofii je však potrebné odlíšiť filozofické myslenie od prístupu, ktorý ho historicky predchádzal. Porovnajme filozofiu s mýtom a filozofické myslenie s mýtickým myslením.

Príkladom mýtického myslenia je báseň *Teogónia* (*Pôvod bohov*). Jej autor, grécky básnik **Hesiodos** (8.–7. storočie pred n. l.), spracovaním mýtických tém vytvoril báseň o pôvode bohov a sveta, ktorá sa začína slovami:

Na samom počiatku vecí bol Chaos a po ňom Gaia
širokých pŕs, to bezpečné sídlo bohov,
čo na samom vrchu snežného Olympu žijú.
Hlbina chmúrna pod zemou Tartaros, širokých ciest,
nad všetkých bohov zas vyniká krásou Eros.
On námahy zbaví a bohov všetkých – práve tak ľudí –
dovedna pospája, srdcia i rozum potratiť dá.
Z Chaosu Erebos a Nočná čierňava vznikli,
z Noci sa zrodil Éter a slnečný Deň.

Táto básnická forma je pre nás trochu nezvyčajná a môže sťažovať pochopenie, nie však natoľko, aby sme nedokázali zistiť základné smerovanie rozprávania. Hesiodos začína pri „samom počiatku vecí“, pri prapôvodnom Chaose, ktorý grécka tradícia chápala ako prázdny priestor alebo ako beztvarú pralátku. Najskôr bol teda Chaos, potom vznikla Gaia čiže Zem a Eros, ktorý vyvoláva spájajúcu silu lásky. Z Chaosu vznikli Erebos (Temno) a Noc, zo Zeme – ako sa dozvedáme v ďalšej časti básne – Nebo, hory a more. Gaia a Uranos (Nebo) splodili bohov, ktorých potomkovia sa usadili na Olympe.

Dôležité je, že Hesiodos v tejto básni súčasne hovorí aj o pôvode bohov aj o tom, ako sa z neurčitého a prázdneho prvopočiatku vynáral usporiadaný svet, kozmos. Jeho *Teogónia* je zároveň *kozmogóniou* – náukou o pôvode sveta (*kosmos* – usporiadaný svet, vesmír; *-gónia* – vznik, pôvod). Každý stupeň v utváraní konkrétnych podôb sveta je spätý so splodením a zrodom nejakej božskej postavy, napríklad vody sa objavili vtedy, keď Gaia s Uranom splodili Okeana.

Takýto prístup je charakteristický pre celú mytológiu a pre myslenie, ktoré pri chápaní sveta a človeka vychádza z mýtu, čiže **mýtické myslenie**. Je to myslenie, ktoré v príbehu o pradávnej minulosti (grécke slovo *mythos* znamená rozprávanie, povesť, báj) opisuje, stvárňuje pôvod vecí a ich usporiadanie v kozme.

Naopak, filozofické myslenie od svojich prvých krokov pristupuje k prvopočiatku vecí ako k **problému**, ktorý treba riešiť predovšetkým na úrovni **pojmov**.

To, že svet, jeho usporiadanie, počiatok a zákonitosť sa pre filozofov stávajú problémom, znamená, že vznikom filozofie myslenie prešlo od reprodukovania spoločných a anonymných mýtov k individuálnemu nastoľovaniu a riešeniu otázok. Mýtus nemá konkrétneho autora (Hesiodos a Homér iba básnickou formou prerozprávali tradované mýty), je to kolektívny výtvor, zatiaľ čo filozofická výpoveď je vždy spätá s osobou konkrétneho človeka, ktorý ju vyslovil a obhajoval. Ako uvidíme, nie vždy sa nám o tom-ktorom človeku dochovali spoľahlivé údaje. Najmä o prvých gréckych filozofoch máme často k dispozícii len veľmi nepravdepodobné alebo neoveriteľné správy od neskorších spisovateľov, ktorí ich priamo nepoznali a neraz preberali legendy. To však nič nemení na skutočnosti, že aj filozofické výpovede prvých gréckych mysliteľov sa chápali ako individuálne postoje a názory, ktoré možno nielen preberať, ale aj rozvíjať, kritizovať a vyvracať.

Mýtus nepriamo odpovedá na viaceré otázky, ktoré neskôr zaujímajú aj filozofiu (Z čoho všetko pochádza? Ako vznikol poriadok sveta? Aké je miesto človeka v tomto svete? a pod.). Zásadný rozdiel je však v tom, že mýtus tieto odpovede dáva bez toho, aby najskôr nastolil príslušnú otázku.

Mýtický príbeh nám poskytuje odpovede na otázky, čo neodzneli, a tak sa nemohli pred nami vynoriť ako skutočný problém, ktorý vyžaduje skúmanie a pripúšťa viaceré riešenia.

Mýtus nás odkazuje na pradávnu minulosť, v ktorej sa zrodilo základné usporiadanie sveta.

Filozofia vychádza zo situácie, keď svet pred človekom stojí už ako problém. Tento problém filozofia rieši **pojmovými prostriedkami.** Ak to porovnáme s prostriedkami, aké používa mýtus, vyvstane nám rozdiel medzi **pojmami** a **predstavami**.

V Hesiodovej *Teogónii* sme si všimli, že súbory javov a prejavy vlastností sú späté s postavami bohov. Zem, nebo, tma, láska, vody a mnohé ďalšie javy a vlastnosti sa objavujú spolu s konkrétnymi bohmi, prislúchajú im. Nejde však len o okamih zrodu; puto, ktoré bohov viaže k jednotlivým oblastiam sveta, je trvalé. Kedykoľvek a kdekoľvek živé bytosti, či už sú to zvieratá, ľudia, alebo dokonca bohovia, zahoria k sebe plameňom lásky, nachádza v tom mýtické myslenie pôsobenie boha Erosa.

Antická mytológia stelesňuje tak v postavách bohov vojnu, múdrosť, násilnú smrť, úrodnosť pôdy alebo hoci aj krádež či prenos správ (Hermes je okrem iného ochrancom zlodejov a poslov). Toto spojenie sa veľmi často prejavuje v predstavách o bohoch. Grécky boh vojny Ares i jeho rímsky nasledovník Mars sú statní muži poznačení vojenským spôsobom života, kedykoľvek pripravení bojovať. Naproti tomu boh lásky Eros je síce ozbrojený lukom a šípmi, na prvý pohľad je však zrejmé, že zásahy šípov, ktoré tento okrídlený chlapec vystreľuje, budú ľudí neodolateľne zbližovať.

Hovoríme, že mýtické bytosti personifikujú (zosobňujú) predmety, sily, vzťahy alebo vlastnosti. V predstave mýtického boha lásky sú zosobnené také charakteristické znaky lásky, akými sú jej podmanivá schopnosť spájať, jej citová povaha, jej nevyspytateľnosť, jej spätosť s krásou. To všetko tento pôvabný a často rozmarný mladík zosobňuje. Jeho pôvod a skutky nám navyše ukazujú, kde sa zrodila všeprenikajúca sila lásky a aké sú jej vzťahy k múdrosti, násiliu alebo povedzme k umeniu.

Funkciu predstavovať nejaký súbor javov a jeho vzťahy k iným súborom pripisuje mýtické myslenie nielen bohom, ale aj ľuďom, zvieratám, rastlinám či predmetom. Tieto predstavy mu umožňujú rozčleniť priestor a čas, oddeliť to, čo je posvätné, od toho, čo je profánne, svetské, klasifikovať živočíšnu a rastlinnú ríšu, určiť pôvod svojho rodu a príbuzenské vzťahy, jednoducho priradiť veciam ich zmysel a usporiadať ich. Prostriedkom tohto usporadúvania je v mýtickom myslení **obrazná predstava**. Zmysel tu vždy **má** obraznú podobu – podobu postavy, rastliny, predmetu, ktoré vystupujú v nejakom príbehu.

Naopak, filozofia pri usporadúvaní sveta a hľadaní zmyslu narába s **pojmami**. Aj pojem nám dovoľuje vyčleniť nejakú skupinu javov alebo predmetov, priradiť im jednotiaci zmysel a odlíšiť ich od všetkého ostatného. To, čo majú veci spoločné, je však v pojmoch zachytené na úrovni všeobecného.

Aby sme tento rozdiel pochopili, zoberme si ako príklad pojem človek. Slovenčina má výraz „človek“, ktorým označuje prvky určitej množiny. Táto množina tvorí **rozsah** pojmu. Je zrejmé, že rozsah pojmu človek bude zahrnovať všetkých ľudí. Ako však určiť, koho budeme pokladať za človeka a zahrnieme ho do tejto množiny? Musíme nájsť nejaké vlastnosti, ktoré prislúchajú všetkým prvkom danej množiny, inými slovami, musíme nájsť to, čo majú všetky jej prvky spoločné, čo je v nej všeobecné. Navyše všeobecné vlastnosti vo svojom súhrne musia danú množinu vyčleňovať (vyčleniť ju, oddeliť od ostatných množín), a to znamená, že všetky tieto vlastnosti dovedna môžu mať iba prvky danej množiny. Na vymedzenie pojmu človek nestačí teda určiť, že má vlastnosť „byť živočíchom“, musíme k tomu pridať vlastnosť, ktorá človeka odlišuje od živočícha, napríklad vlastnosť „byť rozumovou bytosťou“. Tieto vlastnosti budú pre nás znakmi človeka. Takto sme dostali **obsah** pojmu človek: Človek je rozumový živočích. Prirodzene, obsah pojmu človek môžeme vymedziť aj inak, presnejšie a hlbšie. Tento obsah však vždy budú tvoriť znaky, ktoré sú zovšeobecňujúce a zároveň vyčleňujúce.

Porovnajme to teraz s predstavami, ktoré vytváralo mýtické myslenie. Aj mýtické predstavy svet rozčleňovali a usporadúvali, aj ony zachytávali a vyjadrovali niektoré vlastnosti a vzťahy, avšak v podobe jednotlivých obrazov. Tieto obrazy sú natoľko individualizované, že ich hrdinovia majú svoje mená a životné príbehy. Naopak, pojem sa neuchyľuje k obrazom ani sa nepodobá predmetom: pojem človek nie je o nič „rozumovejší“ než pojem živočích. Všeobecný pojem zachytáva to, čo nie je viditeľné, a predsa prislúcha všetkým vyčleneným veciam. Môžeme ním dospieť aj k tomu všeobecnému, ktoré veciam nielen prislúcha, ale navyše vytvára ich skrytú podstatu.

Grécka filozofia v tejto súvislosti používa výraz „logos“, ktorý poznáme z názvov mnohých vied (psychológia, biológia, filológia a i.). „Logos“ pôvodne znamenalo slovo, reč, zmysel, neskôr nadobúda význam rozumu, zákona. Prenikanie k logu je odhaľovaním skrytej jednoty rozmanitých vecí tohto sveta. Prostriedkami tohto prenikania budú všeobecné pojmy.

◇ Vzhľadom na to môžeme vznik filozofie, a zvlášť gréckej, označiť ako prechod od mýtu k logu, sprevádzaný prechodom od predstáv k pojmom.

Takáto charakteristika má svoje opodstatnenie, nemožno ju však chápať ako radikálny prelom, ktorý delí vývoj myslenia na dve navzájom nezlučiteľné obdobia. Na jednej strane je totiž nesporné, že prvky pojmového myslenia nájdeme aj v mýtoch, a na druhej strane vo filozofii sa budú stále objavovať aj obrazné predstavy, dokonca náznaky mýtických príbehov. Prechod od mýtu k logu je teda takou zmenou orientácie myslenia, ktorá umožňuje návraty.

Druhé priblíženie k filozofii. Predpoklady a podnety

Zistenie, že k počiatku všetkých vecí nás neprivedie mýtické pripomínanie pradávnej minulosti, možno prirovnať k precitnutiu z dlhého spánku. Človek odrazu zisťuje, že to, čo ešte pred chvíľou pokladal za skutočnosť, je iba zdaním. Podobne ako často pri prebudení aj tu je prvým pocitom údiv.

Nie náhodou jeden z najväčších antických filozofov **Aristoteles** pokladá údiv za prvý podnet k filozofovaniu:

„Lebo ako dnes tak aj predtým začali ľudia filozofovať preto, že sa niečomu čudovali... Kto však o niečom pochybuje a niečomu sa čuduje, má pocit nevedomosti.“

Filozofia sa teda rodí v situácii, keď prestávame dôverovať všeobecne prijatým výkladom, odhodlávame sa k priznaniu vlastnej nevedomosti, a tým aj k neistotám hľadania pravdy. Ten, kto sa odhodlal k filozofovaniu, získal pri svojom prvom kroku len pochybnosti a neistoty. Svet, ktorý ho doposiaľ oslovoval dôverne známymi obrazmi, odrazu mu kladie samé otázky: *Prečo vôbec niečo jestvuje? Čo sa skrýva za jednotlivými vecami, ktoré vnímame? Čo tvorí skrytú jednotu sveta? Čo pretrváva v zmenách? Čo je stálym zákonom?* Na každé *Prečo* a *Čo* filozofia hľadá odpoveď, ktorá už nepripomína minulosť, ale argumentuje uvádzaním dôvodov a dôkazov. Nič vopred nezaručuje úspešnosť tohto hľadania. Je možné, že výsledkom poznávacieho úsilia bude len zistenie, že svet je vlastne nepoznateľný. V dejinách filozofie sa budeme stretávať nielen s filozofmi, ktorí hovoria o tom, aký svet v skutočnosti je, ale aj s filozofmi, ktorí popierajú poznateľnosť sveta. Tých druhých nazývame **agnostikmi** a ich postoj **agnosticizmom**. Ak filozofovanie môže viesť aj k takýmto záverom, vynára sa otázka, čo vlastne prináša človeku. Predovšetkým musíme povedať, že od filozofie nemôžeme očakávať nejaký bezprostredný materiálny úžitok.

Na to upozorňuje už **Aristoteles**: „Keď teda ľudia filozofovali preto, aby prekonali nevedomosť, zrejme sa usilovali o porozumenie preto, aby vedeli, a nie pre nejaký úžitok.“

Z toho je zrejmé, že filozofovanie si nebude môcť dovoliť každý človek, ba dokonca ani nie každá spoločnosť. Ľudia, ktorí sú plne zaujatí obstarávaním si prostriedkov na živobytie, dostávajú sa k filozofii len veľmi zriedkavo. Nejde však len o mieru uspokojenia materiálnych potrieb. Prístup k filozofii sa otvára len tomu, kto dokáže a chce myslieť samostatne, nespolieha sa na všeobecne rozšírenú mienku a dôveruje vlastnému rozumu. Vyžaduje sa teda istý stupeň zrelosti myslenia.

Nemecký filozof **Immanuel Kant** vyjadril túto požiadavku takto: „Nezrelosť je neschopnosť používať svoj vlastný um bez usmerňovania inými. Túto nezrelosť si vtedy človek zavinil sám, ak jej príčinou nie je nedostatok umu, ale nedostatok rozhodnosti a odvahy používať ho bez usmerňovania inými. Sapere aude! Maj odvahu používať vlastný rozum!“

Túto výzvu Kant spája s nástupom osvietenstva, dá sa však chápať ako podmienka filozofovania v každej dobe. Až keď sa odhodláme používať vlastný rozum, pochopíme skutočný zmysel otázok, ktoré Kant formuloval: *Čo môžem vedieť? Čo mám robiť? V čo môžem dúfať?* Dovtedy na ne za nás odpovedá niekto iný, ten, koho názory preberáme, a vlastne si ani neuvedomujeme, že ide o problémy. Kantova záverečná a súhrnná otázka *Kto je človek?* sa nás dotýka až vtedy, keď sme získali odvahu používať vlastný rozum.

Predpoklady vzniku a vývinu filozofie sú teda jednak spoločenské, jednak individuálne.

Spoločenskými predpokladmi budeme chápať úroveň ekonomických a sociálnych vzťahov, ktorá umožní oddelenie duševnej práce, nahromadenie vedomostí a niektorým členom spoločnosti poskytne príležitosť zaoberať sa vecami, čo neprinášajú priamy materiálny úžitok. Zároveň sem ako predpoklad patrí také sociálne usporiadanie, ktoré aspoň do určitej miery pripúšťa vyjadrovanie vlastných názorov. Nemusí to byť vždy demokracia, veď niektoré vynikajúce filozofické iniciatívy sa zrodili v obdobiach veľkých monarchistických režimov. Je však zrejmé, že totalitarizmus filozofiu značne okliešťuje a fašizmus ju priamo znemožňuje.

Prvým individuálnym predpokladom je pojmové myslenie, o ktorom sme hovorili v predchádzajúcej časti. Aby sa však táto schopnosť realizovala v nastoľovaní a riešení filozofických problémov, je potrebný **druhý predpoklad**, a to osobnostná zrelosť, ktorá sa prejavuje **schopnosťou samostatne myslieť**.

Bolo by nesprávne z toho vyvodzovať, že ľudia, ktorí sa sústavne nezaoberajú filozofiou, nedosiahli vo svojom osobnostnom vývoji stupeň zrelosti. Schopnosť samostatne myslieť sa nijako neobmedzuje na filozofiu a preniká všetkými oblasťami teoretických i praktických aktivít človeka. Hoci vo svojom každodennom živote sme nútení zaoberať sa riešením konkrétnych problémov a starať sa predovšetkým o to, čo prináša úžitok, v istých situáciách sme postavení pred otázky, ktoré svojím charakterom prekračujú obzor každodennosti a pýtajú sa na základné východiská poznania, hodnotenia a konania. V takýchto situáciách sa ocitá vedec, ktorý odrazu zistí, že princípy a metódy, ktoré dlho pokladal za spoľahlivé východiská bádania, odrazu zlyhávajú. Nástup teórie relativity a kvantovej mechaniky vo fyzike, neeuklidovských geometrií v matematike alebo teórie Veľkého tresku v astronómii bol pre prírodovedcov príležitosťou, keď si uvedomili význam filozofie a sami začali hľadať odpovede na všeobecné filozofické otázky. Ďalším typom situácií, ktoré nás privádzajú k filozofickým úvahám, sú zlomy a medzníky v živote jednotlivca. Sú to okamihy, keď povedzme stojíme pred dôležitou voľbou a zrazu si uvedomíme význam hodnôt, ako je pravda, sloboda a spravodlivosť, keď smrť blízkeho človeka vyvolá v nás okrem smútku aj úvahy o zmysle života, keď sa v osobných krízach zamyslíme nad tým, kam vlastne smerujeme, alebo keď si v cudzine uvedomujeme, akými odlišnými spôsobmi utvára kultúra človeka. Takéto a podobné situácie sa vyskytnú v živote každého človeka, aj keď nie často. Práve tá zriedkavosť im dáva výnimočný význam, cítime, ako sa približujeme k tomu, čo je podstatné. Sú to **hraničné situácie**, v ktorých získavame **hraničné skúsenosti**. Otázky, ktoré si v týchto situáciách kladieme, majú filozofickú povahu.

Filozofia sa systematicky zaoberá otázkami bytia, pravdy, dobra, slobody, poznania a hodnotenia, nedá sa však očakávať, že nám poskytne súbor hotových odpovedí, ktoré by sme mohli priamo použiť. Štúdiom filozofie nezískame sumu riešení, ale skôr schopnosť vidieť jednotlivé problémy v širších súvislostiach, prenikať k ich podstate a pristupovať k ich riešeniu z pozície samostatne mysliaceho človeka.

Tretie priblíženie k filozofii. Hlavné filozofické disciplíny

Pri pohľade na dejiny filozofie sa presviedčame, že filozofi sa zaoberali problémami z najrozličnejších oblastí prírodných a spoločenských javov. Mnohé z týchto oblastí postupne prechádzali do kompetencie jednotlivých špeciálnych vied. Napríklad v Aristotelových dielach nájdeme problematiku, ktorou sa neskôr začala zaoberať biológia, fyzika, psychológia, logika, meteorológia a i. Niektoré z týchto vied sa dodnes k Aristotelovi hlásia ako k svojmu predchodcovi, ba priamo zakladateľovi. Všeobecne možno konštatovať, že z filozofie sa v priebehu jej vývinu vyčleňovali jednotlivé špeciálne vedy, aby nadobudli nezávislé postavenie a mohli rozvinúť vlastné metódy skúmania. Nič nás neoprávňuje predpokladať, že tento proces sa už skončil. Filozofii však nič nebráni, aby sa svojím špeciálnym spôsobom naďalej zaoberala tým, čo skúmajú jednotlivé špeciálne vedy, a nadviazala s nimi plodný dialóg. Špeciálne vedy nastoľujú aj také problémy, ktorých povaha je filozofická a nemožno ich riešiť exaktnými metódami.

Teda ani po vyčlenení špeciálnych vied filozofia nie je uzavretá do nepriepustných hraníc. Sú však oblasti, kde formuluje svoje východiskové pozície a rozvíja svoju vlastnú problematiku. Predovšetkým ide o jej **základné disciplíny, ontológiu** a **gnozeológiu.**

Ontológia (gréc. *to on* – bytie) je náukou o bytí. Bytie je najvšeobecnejší pojem. Odhliadame v ňom od všetkých zvláštnych a jednotlivých vlastností vecí a zachytávame iba to, že jestvujú. Pojem bytie (termín *ontológia* sa objavil až v 17. storočí) nachádzame po prvý raz u gréckeho filozofa Parmenida, ktorý vyslovil myšlienku, že bytie je jediné, nedeliteľné, neukončené, nikdy nevzniklo ani nezanikne. V klasickej novovekej filozofii sa v ontológii okrem pojmu bytie rozpracúvali aj kategórie (t. j. základné pojmy, ktoré sú také všeobecné, že sa vzťahujú na všetky veci) ako možnosť, skutočnosť, nevyhnutnosť, podstata, náhodnosť, príčinnosť, priestor, čas a i. Takto chápaná ontológia bola súčasťou **metafyziky**, do ktorej ďalej patrila náuka o svete ako celku čiže kozmológia, náuka o duši čiže racionálna psychológia a náuka o dôkazoch Božej existencie čiže prirodzená teológia. Niekedy sa však výraz „metafyzika“ chápe v tom istom zmysle ako výraz „ontológia“. V súčasnej filozofii sa problematikou bytia ponovom zaoberal nemecký filozof Martin Heidegger.

Gnozeológia (gréc. *gnosis* – poznanie, vedenie) je náukou o poznaní. Skúma, ako vzniká poznanie, aké sú jeho stupne a zložky, čím sa poznanie odlišuje od mienky, aké sú základné charakteristiky vedeckého poznania, čo je to pravda a či je svet poznateľný. Problematika poznania zaujímala už starých gréckych filozofov, takže dejiny gnozeológie sú skoro také staré ako dejiny európskej filozofie. Až v novovekej filozofii sa však gnozeológia konštituovala ako osobitná disciplína a niektorí filozofi ju dokonca kladú na prvé miesto. V súčasnosti sa filozofia pri jej rozpracúvaní môže opierať o biológiu, psychológiu, logiku, metodológiu vied, lingvistiku, etnológiu a ďalšie vedy bez toho, aby s nimi splynula. V podobnom, niekedy úplne totožnom zmysle ako „gnozeológia“ sa používajú aj výrazy „epistemológia“ a „noetika“.

Tieto dve disciplíny sú základné v tom zmysle, že odpoveď na ontologické a gnozeologické otázky určuje základy a povahu tej-ktorej filozofie. Každá filozofia dáva odpoveď na to, čo je skutočné, čo naozaj jestvuje (duchovné alebo materiálne, pohyblivé alebo nemenné, konečné alebo nekonečné a pod.). Prirodzene, táto odpoveď často nie je priama a musíme ju vo filozofickom texte dešifrovať. Niekedy sa stáva, že filozof sa usiluje protikladné stránky zmieriť, zblížiť a spojiť, pričom prechádza z jedného stanoviska do druhého. Navyše je možné aj to, že ontologickú otázku odmieta s odôvodnením, že svet je nepoznateľný. V každom prípade nám ontologické a gnozeologické postoje hovoria o východiskách jednotlivých filozofií.

Svoje východiská filozofia rozvíja, prípadne koriguje v ďalších filozofických disciplínach:

- **etike** (náuka o mravnom konaní, jeho predpokladoch a normách);
- **estetike** (náuka o krásne a jeho osvojovaní si);
- **axiológii** (náuka o hodnotách)

a ďalej vo **filozofickej antropológii** (náuka o človeku), **filozofii prírody, filozofii práva, filozofii dejín** a i.

Zoznam filozofických disciplín nie je a ani nemôže byť ukončený. Predmetom filozofického skúmania sa môže stať ktorákoľvek oblasť, ktorá vstupuje do sféry ľudských poznávacích záujmov a vynárajú sa v nej problémy neriešiteľné metódami špeciálnych vied. Zároveň si musíme uvedomiť, že prístup jednotlivých filozofií k týmto a ďalším filozofickým disciplínam sa rôzni: sú filozofie, ktoré sa na niektorú z týchto disciplín priamo sústreďujú, iné zasa tú istú disciplínu nielenže zanedbávajú, ale jednoducho popierajú jej opodstatnenie.

Štvrté priblíženie k filozofii. Filozofia a náboženstvo. Filozofia a veda. Klasifikácie filozofií

Výrazným príkladom diferencovaného prístupu k filozofickým disciplínam je vzťah k **filozofickej teológii**. Je pochopiteľné, že ju rozvíjajú tie filozofie, ktoré vychádzajú z predpokladu Boha a z neho odvíjajú svoje predstavy o svete a človeku. Na základe toho však tieto filozofie ešte nemožno stotožňovať s náboženstvom, dokonca ani s tradičnou náboženskou teológiou. **Teológia** (t. j. náuka o Bohu, bohoslovie) sa vo svojich výkladoch odvoláva na zjavenie a obracia sa na našu **vieru** v Boha; filozofická teológia takisto vychádza z tejto viery, usiluje sa ju však doplniť o rozumové argumenty. To, čo viera prijíma na základe zjavenia, stáva sa vo filozofickej teológii predmetom dokazovania. Výsledkom sú potom napríklad dôkazy existencie Boha.

Ďalším dôležitým podnetom na rozvinutie diferencovaných druhov filozofických úvah je **vzťah k vede**. V minulosti filozofi výrazne prispeli k vývinu vied a niektorí sú dokonca zakladateľmi vedeckých disciplín (Aristoteles založil logiku, Descartes analytickú geometriu, Leibniz infinitezimálny počet). Spomenuli sme už, že kedysi filozofia riešila mnohé problémy, ktoré neskôr prešli do kompetencie špeciálnych vied.

Aj v súčasnosti nájdeme filozofie, ktoré sa usilujú o čo najtesnejšie spojenie s vedeckým poznaním a jeho výsledkami. Túto orientáciu súhrnne nazývame **filozofickým scientizmom** (lat. *scientia* – veda). Scientistické filozofie chápu svoje poslanie rôznym spôsobom:

A. Ako **zovšeobecňovanie výsledkov vedy**. Filozofia prechádza od jednej vednej disciplíny k druhej, v ich výsledkoch nachádza spoločnú podstatu, ktorú vyjadruje všeobecnými pojmami. Napríklad filozofický pojem náhody dovoľuje zachytiť mnohé z toho, čo moderná biológia pripisuje mutáciám a fyzika fluktuáciám. Toto filozofické zovšeobecňovanie niekedy prechádza až do odvážnych anticipácií a pokusov pomôcť pri riešení otvorených problémov vedy.

B. Ako hľadanie **predpokladov vedeckého poznania**. Filozofia odhaľuje tie predpoklady vedeckého poznania, ktoré ono samo v teóriách a hypotézach nepostihuje. Veda, ktorá sa chce opierať o skúsenosť, vychádza z faktov, len ojedinele sa však púšťa do úvah, čo je to vlastne fakt a aké podmienky umožňujú jeho konštatovanie. Filozofia preniká k predpokladom vyjadrovania, potvrdzovania a vyvracania vedeckých výpovedí.

C. Ako požiadavku **zvedečtiť samu filozofiu**. Táto filozofia chce postupovať ako veda a prijíma prísne kritériá vedeckej argumentácie.

Tieto tri základné spôsoby, akými scientistická filozofia napĺňa svoj zámer, sa nijako nevylučujú, naopak, v jej konkrétnych podobách sa často dopĺňajú. Aj keby sa však podarilo v maximálne možnej miere ich rozvinúť a zladiť, ani potom by sa filozofia nestala tým, čím bola v minulosti – kráľovnou vied. Súčasná filozofia už neašpiruje na tento titul, pretože si uvedomuje, že jej cieľom nie je vládnuť vedám. Scientistická filozofia je príkladom filozofií, ktoré chcú s vedami spolupracovať.

Oproti scientistickým filozofickým koncepciám budú stáť filozofie, ktoré sa od vedy chcú odlíšiť a niekedy ju priamo odmietajú. Nemáme pre ne jednotný názov, pretože ich východiská a ciele sú dosť rôznorodé. Nájdeme tu početné formy filozofického **iracionalizmu**, ktorý odmieta rozumové poznanie a s ním aj jeho najvýraznejší prejav – vedecké myslenie. Ďalej medzi nimi nájdeme tie podoby **filozofickej antropológie**, ktoré sféru vedeckého poznania obmedzujú na prírodné javy, pričom človeka robia dostupným iba pre osobitné filozofické metódy chápania. Budú tu aj filozofické postoje, ktoré sa k vede negatívne stavajú preto, lebo jej pripisujú vinu za morálny a ekologický stav dnešnej spoločnosti.

V tomto súpise by sme mohli pokračovať, no teraz je dôležitejšie upozorniť, že vo filozofii musíme každú klasifikáciu a každé zaradenie chápať iba ako pomocné a približné označenie. Je mnoho filozofií, ktoré sa umiestňujú na rozhraní prúdov a smerov. Mali by sme sa vyvarovať toho, aby nám označenie či zaradenie nejakého filozofického smeru nahradilo jeho obsah. Ešte horšie je, ak sa z označenia stáva prostriedok zavrhnutia. Takto postupujú len dogmatické filozofie. Dogmatický marxizmus-leninizmus sám seba označoval za „jedinú vedeckú filozofiu“ a všetky ostatné súčasné filozofie odmietal ako „nevedecké“.

Napriek tomu, že filozofické klasifikácie sú len orientačné, pociťujeme potrebu rozdeliť všetky filozofické prúdy, smery a postoje nielen podľa vzťahu k jednotlivým disciplínam a oblastiam poznania, ale aj nejakým základným spôsobom, ktorý vychádza z ich vlastného charakteru. Ak nám pritom pôjde predovšetkým o praktický cieľ usporiadať veľké množstvo filozofií, s ktorými sa v dejinách stretávame, dá sa táto požiadavka prijať.

Jedným z možných riešení je rozdelenie filozofických smerov na **materialistické** a **idealistické**. **Materialistické** budú všetky filozofie vychádzajúce z prvotnosti hmoty, ktoré svet pokladajú za hmotný a všetky javy vysvetľujú materiálnymi príčinami; **idealistické** budú zasa filozofie vychádzajúce z idey, myšlienky, ducha, či už pôjde o ideu, myšlienku a ducha jednotlivého človeka, alebo nejakého vyššieho subjektu (Boh, Duch). Je nesporné, že niektorých filozofov (napr. Platóna, Hegela a iných) môžeme označiť za idealistov a iných (napr. Holbacha, La Mettrieho, Engelsa) za materialistov. Napokon, nezriedka sa jedným či druhým názvom sami pomenúvali.

Keď však toto označovanie budeme chcieť uplatniť na celé dejiny filozofie, narazíme na ťažkosti. Ťažkosti vznikajú pri tých filozofoch, ktorí nepoznali pojem hmota (začiatky gréckej filozofie), ďalej pri tých, ktorí popierali poznateľnosť sveta (agnostici), alebo hľadali cestu ako prekonať protiklad medzi duchovným a materiálnym, a napokon pri tých súčasných filozofoch, ktorí sa k otázke duchovnej či materiálnej povahy sveta ani priamo ani nepriamo nevyjadrujú.

V týchto prípadoch by bolo dosť násilné hovoriť o materializme a idealizme. Na celé dejiny filozofie budeme potom uplatňovať ešte všeobecnejšiu klasifikáciu, ktorá jednotlivé filozofie triedi podľa toho, či pri riešení ontologickej a gnozeologickej problematiky vychádzajú z jedného alebo viacerých základov. Filozofie, ktoré prijímajú iba jednu podstatu a jeden princíp a ich rozhodujúcou tendenciou je zjednocovať na istej spoločnej základni, budeme zaraďovať pod **monizmus** (gréc. *monos* – jeden). Idealizmus i materializmus sú monistické filozofie, rovnako ako prvé grécke filozofie, ktoré hľadali spoločný počiatok vecí. O **dualizme** (lat. *duo* – dva) budeme hovoriť vtedy, keď filozofia prijíma dve podstaty alebo dva princípy (povedzme hmotnú i duchovnú substanciu). Napokon **pluralizmus** (lat. *pluralis* – mnohý) predpokladá množstvo podstát a princípov.

Zdôraznime, že ide skôr o tendenciu než o jednotný charakter filozofického diela. Z hľadiska tejto klasifikácie si všímame, či tá-ktorá filozofia svojou prevažujúcou orientáciou smeruje k zjednocovaniu alebo k rozdeľovaniu oblastí bytia a poznania. Konkrétna analýza diela nás pritom neraz poučí, že výsledok nie je celkom jednoznačný.

Piate a záverečné priblíženie k filozofii. Filozofia a jej dejiny

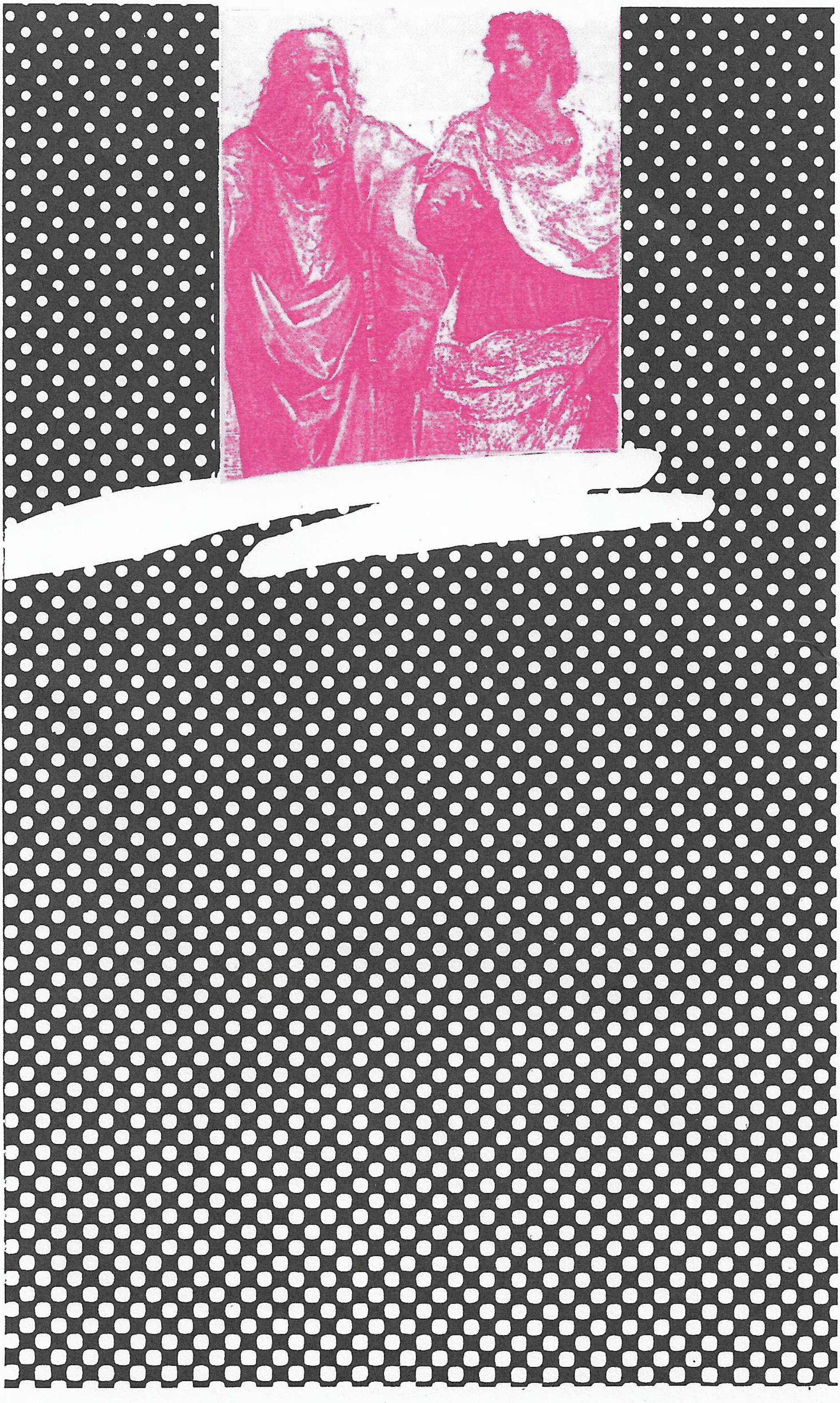
Jednou z osobitostí štúdia filozofie je, že jej dejiny priamo vystupujú pri nastoľovaní a riešení súčasných problémov. **S dejinami filozofie sa musíme oboznámiť už pri úvode do filozofie, ba čo viac, sú úvodom do filozofie.** Špeciálne vedy ako fyzika alebo matematika takýto prístup vyžadujú len zriedkavo, zvyčajne stačí, ak preštudujeme ich súčasné poznatky a teórie, nemusíme sa zaoberať ich dejinami. Naproti tomu súčasné filozofické skúmania sú veľmi úzko späté s tými minulými. To vôbec neznamená, že filozofia sa nemení a je odkázaná na opakovanie jedných a tých istých tvrdení, ktoré prvý raz odzneli pred mnohými stáročiami. Vo filozofii práve tak ako v ostatných oblastiach poznania nájdeme tak nemenné, ako aj premenlivé, vyvíjajúce sa a zanikajúce prvky.

Charakteristické je však to, že podstatu toho nového v súčasných filozofických koncepciách dôkladne pochopíme len na pozadí minulosti.

Zmysel iniciatív, ktoré sa už od 18. storočia (ale aj dnes) objavujú, aby zvestovali prekonanie tradičnej metafyziky, chápe iba ten, kto túto metafyziku a jej nároky pozná. Podobných príkladov by sme mohli uviesť viac, pretože každá filozofická iniciatíva vyrastá na pozadí predchádzajúceho myslenia, aj keď ho chce prekonať.

Dejiny filozofie, s ktorými sa budete v našej učebnici zoznamovať, začínajú sa v antickom Grécku. Práve tam sa spoločenské a individuálne predpoklady, o ktorých sme hovorili, spojili, aby umožnili zrod takého pozoruhodného kultúrneho diela, akým je stará grécka filozofia. Pri všetkom obdive k nej však treba uznať, že aj kultúry mimo nášho kontinentu mali v dávnej minulosti svojich filozofov a svoje filozofie. Ak sa predsa len budeme obmedzovať na filozofickú tradíciu antického Grécka, tak len z toho dôvodu, že tento typ filozofovania nám najviac hovorí o východiskách nášho chápania sveta a človeka. Niet pochýb, že tieto východiská nie sú jediné, dokonca ani najdokonalejšie. V európskej filozofickej tradícii sa neraz prejavovali predstavy o vlastnej nadradenosti, no nájdeme tu aj výzvy rešpektovať iné kultúry, a práve tento postoj by sme si mali osvojiť.

ANTICKÁ FILOZOFIA



Antickú filozofiu, ktorou výklad dejín filozofie začíname, môžeme rozdeliť na tri obdobia. Prvým bude obdobie **ranej gréckej filozofie**, nazývané aj predsokratovským, kam patrí filozofia predstaviteľov milétskej školy, pytagorovcov, eleatskej školy, Herakleita, poeleatských prírodných filozofov a atomistov (6.–5. stor. pred n. l.). Sofistami sa začína druhé, **klasické obdobie** gréckej filozofie, charakterizované predovšetkým postavami Sokrata, Platóna a Aristotela (5.–4. stor. pred n. l.). **Poklasické obdobie** gréckej filozofie sa nazýva aj obdobím **helenistickej** filozofie (4. stor. pred n. l. – 5/6. stor. n. l.); v tom čase už dochádza k miešaniu rôznych vplyvov a vytvára sa prechod k stredovekej filozofii, ktorá je odpočiatku výrazne poznamenaná náboženstvami zjavenia – židovstvom a kresťanstvom a neskôr aj islamom.

1. RANÁ GRÉCKA FILOZOFIA

Toto obdobie gréckej filozofie sa veľmi často označuje ako „predsokratovské" a jej predstavitelia ako „predsokratovci". Ide však o označenia trochu zavádzajúce, pretože môžu vyvolať predstavu, akoby „ozajstná" filozofia začínala až Sokratom a všetko pred ním bolo iba prípravou k jeho filozofii. Navyše niektorí z tzv. predsokratovcov boli Sokratovými súčasníkmi a dokonca ho prežili. Správnejšie teda bude, ak toto obdobie označíme ako „raná grécka filozofia".

Vznik gréckej filozofie je úzko spätý s politickým, kultúrnym a duchovným prelomom, ku ktorému v gréckej spoločnosti dochádza v 6.–5. storočí pred n. l. Tento vznik si však nemožno predstavovať ako jednotný a vopred usmernený proces. Pozostáva z mnohých udalostí a procesov, ktoré sa odohrávali na rozličných miestach a prinášali rozličné podnety.

Predovšetkým nastal rozklad tradičnej rodovej spoločnosti a vznikol grécky mestský štát – **polis. Grécka polis** je nezávislým spoločenstvom občanov, v ktorom sa postupne utvára nové postavenie jednotlivca, nový typ vzťahov medzi slobodnými ľuďmi i nové chápanie prírody. Vytrácajú sa vzťahy, postoje a životné orientácie, ktoré vychádzali z patriarchálnych pomerov v rodovej spoločnosti, kde ľudia prijímali spoločnosť a svoje postavenie v nej ako niečo dané, čo od nich nezávisí. Občan **antickej polis** vie, že jeho život riadia zákony a prijíma túto zvrchovanú moc nad sebou. Zároveň si však uvedomuje, že zákony sú dielom ľudí. Takto grécky človek dospieva k poznaniu, že zákony spoločnosti, v ktorej žije, majú osobitnú povahu a líšia sa od prírodnej nevyhnutnosti. Oddelenie prírodnej nevyhnutnosti (gréc. *fyzis* – príroda, prírodný) od zákonov ustanovených ľuďmi (gréc. *nomos* – zákon) je **jeden z významných predpokladov vzniku gréckej filozofie**.

Ďalšie **predpoklady sú späté s obchodnou a kolonizačnou činnosťou starých Grékov**. V oblasti Stredozemného mora vyvíjali čulú obchodnú aktivitu, pričom sa dostávali do kontaktov s viacerými vyspelými kultúrami. Osvojovali si matematické, lekárske a astronomické poznatky, rozličné výrobné technológie a remeselné postupy, rozširoval sa ich duchovný horizont. Je príznačné, že prvé filozofické iniciatívy vznikli na miestach, kde boli obchodné a kultúrne výmeny veľmi intenzívne: v maloázijskom Miléte a v juhoitalských mestách Krotón a Elea.

Súhrn politických, ekonomických a kultúrnych faktorov vytvoril v polovici 6. storočia pred n. l. v Grécku predpoklady na vznik filozofie. Mýtické chápanie sveta, mýtické príbehy o zrode a pradávnych časoch prestali byť jediným a dostatočným základom duchovnej orientácie človeka. Diferencované druhy prírodnej a spoločenskej nevyhnutnosti sa už nedali odvodiť z činov a rozhodnutí mýtických postáv. V tejto situácii sa odohral **prechod od mýtu k logu**. Prirodzene, tento prechod nebol masovým javom. Iba malá časť občanov nasledovala prvých gréckych mysliteľov v ich úvahách, veľkej väčšine ľudí i naďalej postačoval mýtus. Navyše ani filozofi neboli vždy vo svojom odklone od mýtu dôslední. Napriek tomu je vznik gréckej filozofie udalosťou prvoradého kultúrneho významu, v ktorej nachádzame mnohé východiská nášho spôsobu myslenia.

A. Začiatok filozofie ako hľadanie arche

Napriek všetkým rozdielom sú prvé filozofické učenia preniknuté spoločnou myšlienkou, že všetky veci musia mať nejaký spoločný počiatok (gréc. *arché*), v ktorom ako v jednotnej látke je obsiahnutá mnohorakosť vecí a ktorý je príčinou vnímateľných zmien.

Prví filozofi hľadali teda prapočiatok a pralátku všetkých vecí. Vývin gréckej filozofie sa začína **milétskou školou** nazvanou podľa maloázijského mesta Milétos, kde títo myslitelia v 6. storočí pred n. l. pôsobili. Prvým z nich bol **TÁLES**, ktorý za pralátku, z ktorej pochádzajú všetky veci, pokladal vodu. Jeho žiak **ANAXIMANDROS** sa už odvrátil od prírodných živlov a všetkého vnímateľného, aby za počiatok a základný prvok vecí vyhlásil neobmedzené (gréc. *apeiron*). Neobmedzené, ktoré nazýva aj božským, zahrnuje v sebe všetky konkrétne ohraničené veci. Z neho jednotlivé veci vznikajú a doň sa aj vracajú. Anaximandrovo chápanie počiatku ako neobmedzeného je svedectvom toho, že grécka filozofia sa veľmi rýchlo prepracovala k vysoko abstraktným pojmom a značne sa vzdialila od mytologických predstáv. Posledným predstaviteľom milétskej školy je **ANAXIMENES**, ktorý za počiatok vecí pokladal vzduch.

PYTAGORAS (asi 570–500 pred n. l.)

Rodák z ostrova Samos. V juhoitalskom meste Krotóne založil školu nesúcu jeho meno. Táto škola mala do značnej miery povahu náboženského spolku. Pytagoras tu mal postavenie neotrasiteľnej autority, navyše mu pripisovali viaceré nadprirodzené vlastnosti. Náboženské názory pytagorovcov boli poznačené učeniami, s ktorými sa Pytagoras údajne zoznámil na svojich cestách do Egypta a Perzie.

Aj keď vzťah medzi preponou a odvesnami trojuholníka, dnes známy ako Pytagorova veta, musel byť známy dávno pred Pytagorom, je nesporné, že pytagorovci sa venovali matematike a dosiahli v nej pozoruhodné výsledky. Náuka o číslach bola pre nich veľmi dôležitá a rozvíjali ju do filozofických úvah. Hovorí sa, že Pytagoras všetko pripodobňoval k číslam. Čísla určujú a ohraničujú neurčité a neohraničené, čím vznikajú jednotlivé veci. Podľa toho **veci sú odrazmi čísel**: to, čím vec je, určujú číselné pomery. Nesmieme zabúdať, že číslo grécka matematika tesne spájala s geometrickým tvarom.

Hľadanie číselných pomerov priviedlo pytagorovcov k vyjadreniu akustických zákonitostí (Pytagoras údajne sám stanovil pomer ľubozvučného intervalu, hoci je viac než isté, že výrobcovia hudobných nástrojov ho museli poznať už dávnejšie). V rôznych oblastiach reality nachádzali vzťahy, ktorých povahu možno vyjadriť matematicky. Napokon sa pytagorovci na základe svojich matematicko-filozofických predstáv pokúsili vyjadriť usporiadanie celého vesmíru modelom, ktorý vo svojom strede nemá Zem, ale svetový oheň.

Práve úsilie matematizovať celú realitu priviedlo pytagorovcov ku kríze ich učenia. Táto kríza, ktorá je zároveň prvou veľkou krízou v dejinách matematiky, je spätá s jedným ich matematickým objavom. Pri skúmaní pomeru uhlopriečky a strany štvorca zistili, že sa nedá vyjadriť ako pomer dvoch celých čísel. Dostali sa až na prah objavu iracionálnych čísel. Stále však uvažovali len o racionálnych číslach, a tak skutočnosť, že sa niečo nimi nedá vyjadriť, pokladali za ohrozenie základov svojho učenia. Svoj objav sa dokonca pokúsili (hoci neúspešne) zatajiť.

Pytagorovský projekt matematizácie sveta však napriek tomu zostal pre mnohých filozofov a vedcov veľmi príťažlivý. Jeho prvky nájdeme v učení neskorého Platóna (predovšetkým v jeho diele *Timaios*). Myšlienku, že harmóniu sveta primerane vystihuje matematika, si v novoveku osvojili mnohí prírodovedci (napr. renesančný astronóm Johann Kepler).

Ďalšia významná škola, **škola eleatov**, dostala svoj názov podľa juhoitalského mesta Elea.* Patria do nej Xenofanes, Parmenides a Zenón. Ich učenie vychádza z monistického predpokladu jedinej podstaty vecí.

XENOFANES, pokladaný za zakladateľa eleatskej školy, bol potulným rapsódom. Podľa nepriamych svedectiev, ktoré sa o ňom dochovali, uznával len jednu podstatu vesmíru, a tou bol boh. Tvrdil, že môže byť len jeden boh, ktorého stotožňoval s prírodou. Takéto učenie nazývame **panteizmom** (gréc. *pan* – všetko a *theos* – boh). Z tohto stanoviska Xenofanes kritizoval bežné predstavy o bohoch.

Vlastné základy filozofie eleatov ucelene rozpracoval až **PARMENIDES** (nar. okolo 540 pred n. l.). O Parmenidovom živote vieme len veľmi málo, je to však najstarší antický filozof, ktorého dielo sa nám aspoň čiastočne zachovalo. Ide o filozofickú báseň, v ktorej ústami bohyne obhajuje nemožnosť jestvovania nebytia ! a nevyhnutnosť uvažovať len o jestvovaní jediného, uceleného bytia. Takto sa grécka filozofia prepracovala k filozofickému pojmu bytia. Parmenida môžeme pokladať za zakladateľa ontológie. Podľa Parmenida bytie je celé, súvislé, neukončené, nehybné a nemenné. Je to celok a iba v jeho nehybnej úplnosti sa ho môžeme myšlienkovo zmocniť. Pravdaže, zmyslová skúsenosť nás zoznamuje s jednotlivými, diferencovanými a premenlivými vecami, na tomto základe sa však nedá vybudovať skutočné poznanie. Parmenides dôveruje jedine mysleniu, pričom je presvedčený, že „myslenie a bytie je to isté“.

ZENÓN Z ELEY bol Parmenidovým žiakom a nasledovateľom jeho učenia o bytí. Filozofiu svojho učiteľa obhajuje poukazovaním na nemožnosť a vnútornú protirečivosť pokusov vyjadriť mnohosť vecí a ich pohyb. Tak mnohosť, ako aj pohyb predpokladajú nebytie: ak chceme vyjadriť mnohosť, vychádzame z toho, že veci majú hranicu, za ktorou **nie sú**: ak hovoríme o pohybe, usilujeme sa zachytiť vec, ktorá na jednom mieste **je a zároveň nie je**. V jednom i druhom prípade hovoríme teda o tom, čo nie je, o nebytí. Zenón to chce spochybniť a dokázať, že nebytie sa nedá pochopiť. Takto vznikli Zenónove paradoxy, spomedzi ktorých sú najznámejšie **apórie** (gréc. *aporía* – bezvýchodiskové postavenie) dokazujúce nemožnosť pohybu. Jedna z nich dokazuje, že rýchlonohý Achilles nikdy nedobehne korytnačku, ktorej na začiatku pretekov dal malý náskok: kým dobehne do bodu, z ktorého korytnačka vyštartovala, tá je už o kúsok vpredu; pravdaže, aj do tohto nového bodu Achilles čoskoro dobehne, no korytnačka je opäť pred ním; tieto úseky sa síce skracujú, ale nikdy nebudú nulové a bude ich nekonečný počet. Zenón uzatvára, že ich súčet predstavuje nekonečne dlhý čas, čiže Achilles nikdy korytnačku nepredbehne. Aristoteles, ktorý analyzoval Zenónovo chápanie nekonečna a navrhol riešenie jeho apórií, nazval Zenóna zakladateľom dialektiky (gréc. *dialégomai* – viesť rozhovor). Dialektikou sa pôvodne označovalo umenie viesť rozhovor, riešiť v ňom spor a klasifikovať pojmy; neskôr sa týmto pojmom označovalo jednak učenie, ktoré uznáva pohyb, vývin a protirečenia, jednak sama zákonitosť vyvíjajúcej sa reality. K Zenónovým apóriám sa filozofi mnohokrát vracali a dodnes poskytujú podnety na úvahy o pojmoch, ako je pohyb, mnohosť a nekonečno.

---

* V tejto súvislosti chceme upozorniť na istý jazykový problém. V učebnici používame termín eleati, eleatská škola, lebo ide o vžité a všeobecne rozšírené označenie tejto filozofickej školy. Keďže školu pomenovali podľa mesta Elea, správne slovenské označenie by malo znieť: elejci, elejská škola.

Pri rozvíjaní úvah o tom, čo skutočne jestvuje, eleatská škola dospela k stanovisku, ktoré nepripúšťalo rozmanitosť vecí a ich premenlivosť. Podľa toho pohyb nemôže byť predmetom myslenia. V tomto období sa však už objavujú filozofi, ktorí sa pri hľadaní počiatku všetkého jestvujúceho usilujú pohyb vyjadriť.
Prvým z nich je Parmenidov súčasník

HERAKLEITOS Z EFEZU (asi 550–480 pred n. l.)

Hoci pochádzal z rodiny, ktorá vládla v maloázijskom Efeze, odmietol následnícke právo a utiahol sa do ústrania, kde v skromných podmienkach vytvoril jedno z najpodnetnejších diel v celých dejinách filozofie.

Tento samotársky žijúci filozof sa vyjadroval jazykom obdareným zvláštnou básnickou pôsobivosťou, lenže zároveň sťažujúcou pochopenie jeho myšlienok. Preto Herakleita už v jeho dobe prezývali „Temný“.

Napriek ťažkostiam pri chápaní jeho filozofie je zrejmé, že Herakleitos vyzdvihuje neprestajné vznikanie a zanikanie, ktorému sú podrobené všetky veci, ba i svet ako celok. Tvrdí, že všetko plynie (gréc. *panta rei*), a prirovnávajúc veci k prúdu rieky, hovorí: „Nevstúpil by si dvakrát do tej istej rieky.“ Vo svete sa všetko mení, veci a vlastnosti prechádzajú do svojich protikladov: život sa premieňa na smrť, deň na noc, chladné sa otepľuje a teplé sa ochladzuje. Zdrojom premien sú protiklady, ich stretnutie a boj. „Boj je otcom všetkých i kráľom všetkých, jedných robí bohmi, druhých ľuďmi, jedných otrokmi, druhých slobodnými.“ Vyzdvihovaním ustavičných premien a boja protikladov sa Herakleitos v dejinách filozofie stal prvým výrazným predstaviteľom dialektického myslenia.

Svet, v ktorom všetko podlieha ustavičným zmenám, si Herakleitos predstavuje ako večný **oheň**. Oheň je počiatkom všetkého a jednotlivé podoby vesmíru sú premenami večného ohňa. Herakleitos zároveň predpokladá, že premeny, akými zapaľujúci sa a zhasínajúci oheň prechádza, majú svoju mieru a zákonitosť. Na vyjadrenie skrytej jednoty sveta používa výraz **logos**. Logos u neho znamená reč, ktorá nás poúča, čo majú rozmanité veci spoločné, aká je ich skrytá povaha a aká myšlienka riadi ich viditeľné podoby.

EMPEDOKLES a **ANAXAGORAS** (obaja 5. stor. pred n. l.) sa problém počiatku usilovali riešiť prijatím dvoch druhov princípov. Empedokles na jednu stranu dáva štyri živly (oheň, zem, voda a vzduch) a na druhú stranu lásku a nenávisť ako pohybové príčiny, ktoré spôsobujú spájanie a oddeľovanie. Anaxagoras zas okrem donekonečna deliteľných častíc, ktoré nazýva semenami vecí, prijíma rozum, nús, ktorý všetkým preniká a všetko riadi. Takto sa do filozofie dostala myšlienka svetového rozumu, ktorý nie je zviazaný s ľudským indivíduom, ale pôsobí ako usporadujúci a činný princíp sveta. Neskôr na túto myšlienku nadviaže Aristoteles.

Zámerom **atomistov** bolo prekonať eleatské apórie o nemožnosti mnohosti a pohybu. Ako sme videli, tieto apórie spočívajú na predpoklade nekonečnej deliteľnosti. Naopak, atomisti zastavujú možnosť delenia na menšie časti pri **atómoch**.

Atómy sú podľa nich malé, nespočetné a ďalej nedeliteľné čiastočky, ktoré sa vzájomnými nárazmi pohybujú v priestore, pričom vytvárajú víry. Zakladateľom atomizmu bol údajne **Leukippos**. Nič spoľahlivé sa nám však o ňom nedochovalo, a tak celé učenie spoznávame až z diela jeho nasledovníka **Demokrita** (asi 460–380 pred n. l.). Demokritos chce vznikanie a zanikanie vysvetliť pohybom atómov. Atómy sa môžu pri pohybe na istý čas navzájom spájať a potom rozdeľovať. Tak sa celé dianie vo svete stáva len sledom príčin a účinkov. Nevystupuje tu nijaká náhoda, nijaká vonkajšia sila ani nijaký nadradený účel, všetko je nevyhnutne určené predchádzajúcimi príčinami. Odvolávanie sa na náhodu pokladá Demokritos iba za pokus zakryť vlastnú nevedomosť. V skutočnosti aj tomu, čo pokladáme za náhodu, vládne prísna nevyhnutnosť. Takýto postoj nazývame prísnym **determinizmom** (lat. *determinare* – určovať). Demokritos vykladal aj myslenie ako atomárny proces, pri ktorom prijímame obrazy vypúšťané vecami. Svoj filozofický postoj však ešte nenazýva materializmom. Demokritos chce mýtickú vieru v osud nahradiť presvedčením o slepej príčinnej nevyhnutnosti.

B. Sofisti

V 5. storočí pred n. l. sa objavili filozofi, ktorí nevytvárali nijakú školu, boli skôr individualistami a do dejín antickej filozofie vstúpili pod označením **sofisti**. Boli to platení učitelia múdrosti (gréc. *sophia* – múdrosť), ktorí vzdelávali mládež tak, aby bola pripravená vstúpiť do politického života. Po víťazstve nad Peržanmi sa posilnil politický vplyv Atén a zároveň sa ukázalo, že tradičná výchova v duchu mytológie už nezodpovedá požiadavkám doby. Aktívna účasť na riadení verejných záležitostí si vyžadovala predovšetkým rétorickú prípravu. Preto sofisti kládli dôraz na jazykové prostriedky a ich využívanie. Učili, ako možno prekrúcať argumenty, ako narábať s jazykom podľa momentálnej potreby a bez ohľadu na skutočný stav vecí. Ich záujem o jazyk ich priviedol k poznatkom, ktoré mali veľký význam pre rozvoj gramatiky a pripravovali pôdu pre vznik logiky. Na jednej strane treba oceniť, že poukázali na úlohu človeka a spoločnosti, individuálnych a kolektívnych záujmov pri formulovaní poznatkov o svete. Na druhej strane si však zaslúžili kritiku za to, že ich filozofovanie často ústilo do relativizmu, kde pravda stráca svoju objektívnu hodnotu a stáva sa prostriedkom na dosiahnutie cieľov, ktoré nesúvisia s poznávaním.

Relativizmus sofistov sa zreteľne prejavuje v ich úvahách o spoločnosti, práve a zákonoch. Sofisti (Trasymachos, Kalikles, Lykofrón, Kritias a i.) poukazujú na to, že zákony sú výtvormi ľudí, a teda právo zodpovedá záujmom zákonodarcu. Pri rozvíjaní tejto tendencie dospievajú až k názoru, že právo nie je nič iné než svojvôľa mocných. Podľa sofistov ani morálne hodnoty neobsahujú nič, čo by dokazovalo ich prirodzený alebo božský pôvod; vytvorili ich ľudia na základe vzájomných dohôd. Sofista **Kritias** tvrdí, že aj náboženstvo je výtvorom človeka, ktorý chcel vierou v božstvo vyvolať v ľuďoch strach pred trestom za utajované zločiny. **Prodikos** zasa vykladal vznik náboženstva tak, že dávni predkovia začali zbožšťovať všetko, čo pomáha životu a prináša úžitok.

Základný relativizmus sofistickej filozofie sa zreteľne prejavuje v ich gnozeologických názoroch. **Protagoras** (asi 480–411 pred n. l.), pokladaný za najvýznamnejšieho sofistu, bol presvedčený, že o každej veci jestvujú dve navzájom protikladné výpovede. Z toho vyvodil svoj známy výrok: „Mierou všetkých vecí je človek, jestvujúcich, že sú, nejestvujúcich, že nie sú.“ To znamená, že človek určuje, čo jestvuje. Poznanie a bytie nie je objektívne, ale iba subjektívne. Obmedzujú nás nedostatočné poznávacie schopnosti (Protagoras poukazuje predovšetkým na klamlivosť zmyslového vnímania).

Tento gnozeologický relativizmus doviedol ďalší sofista, **GORGIAS** (asi 483–375 pred n. l.) do krajnosti svojimi tromi tézami: „Po prvé, nič nie je; po druhé, ak aj niečo je, nemožno to poznať; po tretie, ak to aj možno poznať, nemožno to oznámiť a vysvetliť blížnemu.“ Takto je človek, „miera všetkých vecí“, odkázaný na používanie jazyka, ktorým vlastne nič skutočné nevyjadruje.

V nasledujúcom, klasickom období vývinu gréckej filozofie sa **sofisti** za svoj relativizmus často stávali terčom kritiky. Hoci je táto kritika do veľkej miery oprávnená, nemožno im uprieť zásluhu, že ako **prví upriamili pozornosť na človeka**. Východiskom ich úvah nie je príroda či bytie (ako u predstaviteľov predchádzajúcich škôl), ale človek so svojimi poznávacími schopnosťami a praktickými záujmami. Ďalším ich prínosom bolo, že venovali pozornosť poznávacím schopnostiam človeka a úlohe jazyka. Napokon ich kritika tradičného chápania morálnych hodnôt ako prirodzených hodnôt a kritika predstáv o nadradenosti Grékov otvorili cestu k etickým a sociálnym teóriám, založeným na rozumových argumentoch. Nasledujúce, vrcholné obdobie gréckej filozofie nepochopíme, ak si neuvedomíme prínos sofistickej filozofie.

2. KLASICKÉ OBDOBIE GRÉCKEJ FILOZOFIE

Toto obdobie charakterizujú tri veľké postavy: **SOKRATES**, jeho žiak **PLATÓN**, ktorý bol zas učiteľom **ARISTOTELA**.

Obdobie 5. až 4. storočia pred n. l. bolo obdobím veľkého kultúrneho, politického a hospodárskeho rozkvetu gréckych miest, predovšetkým Atén. Víťazstvá na bojovom poli, utváranie vojenských a politických zväzkov a obchodné aktivity postupne posilňovali mocenské postavenie Atén, v ktorých sa vďaka priaznivej situácii mohli rozvíjať rozmanité formy kultúrneho a politického života a antickej demokracie. Pripomeňme, že v tomto období žili dramatickí básnici Aischylos, Sofokles, Euripides a Aristofanes, historici Herodotos (pokladaný za „otca dejepisu"), Tukydides a Xenofón, sochári Polykleitos, Kalamis, Feidias (tvorca architektonického riešenia aténskej Akropoly), maliari Polygnotos a Mikón. Veľkí výtvarní umelci 4. storočia pred n. l. Praxiteles, Lysippos a Skopas stelesnili vo svojich dielach helénsky (t. j. klasický starogrécky) typ človeka. Vynikajúci politik Perikles (vládol približne v rokoch 450–429 pred n. l.) priviedol Atény na vrchol mocenského rozmachu, pričom podporoval aj rozvoj umenia. Obdobie od polovice 5. do polovice 4. storočia sa nazýva Periklovým storočím a všeobecne sa pokladá za zlatý vek aténskeho umenia. To isté platí aj o politickom živote v Periklových Aténach. Pravda, základy aténskej demokracie neboli natoľko pevné, aby v ďalšom vývine dokázali uchrániť túto spoločnosť pred tyraniou a samovládou. O nedostatkoch aténskej demokracie napokon svedčí aj Sokratov osud. Hoci Sokrates nenapísal nijaké filozofické dielo, stal sa vzorom filozofa a dodnes sa zaň právom pokladá. Túto skutočnosť lepšie pochopíme, ak sa oboznámime s niektorými údajmi z jeho života.

A. SOKRATES (asi 470–399 pred n. l.)

O Sokratovom živote a učení sa dozvedáme predovšetkým z práce jeho najvýznamnejšieho žiaka Platóna, ako aj od historika Xenofonta. Dozvedáme sa, že Sokratov otec bol sochárom a že svoju filozofiu nazýval podľa povolania svojej matky „maieutika" (t. j. umenie pôrodnej baby). Svoje filozofické názory prezentoval a učil vlastným životom, čo vyvolávalo a stále vyvoláva obdiv, priam očarenie. Platónove dialógy nám predstavujú Sokrata ako neúnavného diskutéra, ktorý vstupuje do rozhovorov, aby svojich partnerov neraz priviedol do rozpakov, ba až znemožnil. Pravdaže, Sokratovi išlo o čosi viac, usiloval sa o spoločné hľadanie pravdy v dialógu a irónia mu slúžila iba ako príprava na rozvinutie tohto hľadania. Lenže už sama skutočnosť, že spochybňoval bežne prijímané postoje a hodnoty, bola prameňom jeho konfliktu s predstaviteľmi moci v Aténach. O to viac ho pre jeho odhodlanie preverovať všetko rozumom a žiť v zhode s rozumom obdivovala mládež. Konflikt s mocou vyústil roku 399 pred n. l. do obvinenia z bezbožnosti a kazenia mládeže. V súdnom procese, ktorý po obvinení nasledoval, Sokrata nezachránila pred odsúdením na smrť ani jeho múdra a dojímavá obhajovacia reč. Po vyhlásení rozsudku ho oddaní žiaci chceli zachrániť a pripravovali útek. Sokrates aj za cenu života naposledy dokázal svoju mravnú veľkosť: radšej prijal smrť v podobe čaše jedu, akoby mal navždy opustiť Atény a útekom priznať svoju vinu.

Ak Sokrates nazval svoju filozofiu **maieutikou**, chcel tým naznačiť, že pomáha ľuďom pri sebapoznávaní, pri spoznávaní tých právd, ktoré každý človek môže nájsť iba v sebe samom. Prvým predpokladom sebapoznania je však spochybnenie zdanlivých istôt a bežne prijímaných postojov. Sokrates svojho partnera v rozhovore najskôr privedie k zisteniu, že to, čomu doposiaľ dôveroval, pri dôkladnejšom skúmaní neobstojí, že je to iba zdanie pravdy. Pri odpovediach na Sokratove jednoduché, no dômyselne formulované otázky sa čoraz zjavnejšie dostáva do rozporu so sebou samým. **Sokratovská irónia**, tak sa táto prvá časť metódy vedenia dialógu nazýva, vyúsťuje do straty sebavedomých postojov a nepodložených presvedčení.

Sokrates sa zvyčajne pýta na pojmy, ktoré sa ľuďom zdajú dôverne známe. Priznáva, že ho zaujímajú najmä ľudské záležitosti. Príroda a jej tajomstvá ho natoľko nezaujímajú. Chce napríklad vedieť, čo je to dobro, spravodlivosť a krása, poznanie alebo pravda. Tieto pojmy sa ľuďom zdajú dôverne známe, veď ich často používajú, odvolávajú sa na ne, ich jazyk má na ne príslušné výrazy. V rozhovore so Sokratom však zistia, že za touto dôvernou oboznámenosťou sa skrýva nevedomosť. Pritom Sokrates nevystupuje ako ten, kto od začiatku pozná pravdu. Jeho heslom je: **„Viem, že nič neviem.“** Od bežných ľudí sa spočiatku odlišuje iba uvedomením si svojej nevedomosti. Keď k tomuto uvedomeniu si privádza v rozhovore aj svojho partnera, dostáva sa veľmi blízko k sofistickým záverom o nemožnosti objektívneho poznania.

Zatiaľ čo sofisti skončili svoje úvahy spochybnením možnosti ozajstného poznania a sústavne sa v ňom utvrdzovali, Sokratove úvahy sa uberajú úplne iným smerom. Odhalenie protirečení je preňho iba výzvou nespoliehať sa na zdanlivú samozrejmosť pri chápaní pojmov a podujať sa spoznávať ich skutočný obsah.

Sokrates pokladal za svoje poslanie výzvu **„Poznaj seba samého“**, ktorá bola údajne vytesaná na štíte chrámu v Delfách. Sebapoznávanie sa preňho stalo privilegovaným spôsobom zušľachťovania vlastnej duše a dosahovania cnosti. Hlásal potrebu starať sa o svoju dušu. K povahe duše patrí schopnosť byť dobrý, táto schopnosť sa však prejaví iba u toho, kto k nej dospel rozumom a nazerá (bezprostredne poznáva) podstatu dobra. Kým tam, kde vládne rozum, napĺňa sa duša cnosťou, tam, kde vládne nevedomosť, dochádza k mravnému úpadku. Podľa Sokrata poznanie teda konkrétne ovplyvňuje mravné správanie sa človeka. Pri hľadaní dobra pomáha človeku akýsi vnútorný orgán, ktorý nazýva **daimonion**. Je to vnútorný hlas rozumu, ktorý riadi jeho skutky podľa poznania dobra. Zároveň sa takto prejavuje božské určenie duše.

Cesta k cnosti nie je u Sokrata cestou rozumového poznávania. Uznáva však, že už aj tušenie nás môže zbližovať s dobrom a cnosťou, ktoré neskôr primerane a do hĺbky spoznávame rozumom a nazeraním.

Sokrates mal množstvo žiakov, nevytvoril však jednotnú školu. Po jeho smrti v Grécku vznikli štyri malé sokratovské školy, ktorých predstavitelia sa hlásili k niektorým prvkom jeho učenia. Spomeňme aspoň **kyrénsku školu,** ktorá za cieľ konania pokladala pôžitok, a **kynickú školu** (gréc. *kyón* – pes), ktorej stúpenci pohŕdali materiálnymi statkami, odmietali spoločenský poriadok i kultúrne vymoženosti a hlásali návrat k prírode (Diogenes zo Sinope spával v sude).

B. PLATÓN (427–347 pred n. l.)

Platón sa narodil v Aténach v aristokratickej rodine. Dostal veľmi dobré vzdelanie. Rozhodujúci zlom v jeho živote znamenalo stretnutie so Sokratom. Stal sa jeho žiakom a obdivovateľom. Pod jeho vplyvom sa definitívne rozhodol pre filozofiu. Už ako samostatný mysliteľ založil v Aténach filozofickú školu, ktorú nazval Akadémiou. S úmyslom uskutočniť svoje myšlienky o ideálnom štáte trikrát podnikol cestu na Sicíliu, kde chcel nájsť pre svoj projekt pochopenie na syrakúzskom kráľovskom dvore. Zakaždým to však skončilo neúspechom.

Väčšina Platónových prác je napísaná formou dialógu, v ktorom hlavnou postavou a hlásateľom Platónových názorov je Sokrates. Sokratovými partnermi sú filozofi, politici, prípadne iné osobnosti. Dialógy často nesú ich meno. Tieto diela majú aj umeleckú hodnotu a neskôr ich umelci napodobňovali (napríklad v období renesancie). Z raných Platónových diel, ktoré zaraďujeme do tzv. sokratovského obdobia jeho vývinu, pretože nesú stopy jeho učiteľa, uveďme dialógy *Protagoras* (o výchove k cnosti) a *Gorgias* (o rétorike), ako aj spis *Obrana Sokratova,* ktorý nie je napísaný formou dialógu. Vo svojom klasickom období napísal dialógy *Kratylos* (o pôvode reči), *Faidon* (o nesmrteľnosti duše), *Faidros* (o láske a kráse), *Symposion* (o láske ako túžbe po poznaní) a *Štát* (o dokonalom štáte). Posledné obdobie jeho tvorby charakterizujú dialógy *Teaitetos* (o pravdivom vedení), *Timaios* (o vzniku sveta) a *Zákony* (poopravená koncepcia *Štátu*).

Sokrates zaujatý problematikou človeka a predpokladov jeho mravného správania sa dosť vzdialil od hľadania základu, prapodstaty celej skutočnosti, ktorému sa v predchádzajúcom období venovala grécka filozofia. Platón na jednej strane nadväzuje na Sokratovo úsilie preniknúť za zdanie k opravdivému poznaniu, na druhej strane však na novej úrovni nadväzuje na úvahy o celej – prírodnej i spoločenskej – realite.

Východiskom Platónovho prístupu k človeku a svetu je jeho **učenie o ideách**. Bol presvedčený, že premenlivé a vždy jedinečné predmety, ktoré zmyslami vnímame vo svete okolo nás, nemôžu poskytovať základ skutočnému poznaniu. Ako by sme mohli získať poznatky z niečoho, čo je každú chvíľu iné, vyskytuje sa len v jedinom exemplári a sotva vzniklo, už zaniká? Poznanie spoločnej podstaty vecí, poznanie trvalej zákonitosti vládnucej vo svete predsa len predpokladá pravý opak toho, čo získavame zmyslovým vnímaním. Tento rozpor poskytol sofistom argumenty na tvrdenie, že svet je nepoznateľný. Naopak, Platón chce obhájiť možnosť poznania. Nazdáva sa, že okrem zmyslami vnímateľného sveta jestvuje svet ideí, na ktorý sa máme v procese poznávania sústrediť. Platón chápal idey ako druhové podstaty. V idei poznávame, čo je v danom druhu všeobecné a podstatné (napríklad v idei človeka to, čo je rozhodujúce na vymedzenie „ľudskej podstaty"). Jednotlivé stránky Platónovho učenia o ideách priblížime pojmami **vzor**, **účasť** a **rozpamätávanie sa.**

Idey sú večné, nemenné a nehmotné podstaty. Sú to **vzory** pre predmety zmyslami vnímateľného sveta. Idey jestvujú objektívne, to znamená nezávisle od nášho poznania. Sú skutočným, pravým bytím, svet premenlivých vecí je iba zdaním a jeho nedokonalým **odrazom**.

Všetko telesné jestvuje iba natoľko, nakoľko pripomína idey a má na nich nejakú **účasť.** Takto sa vyčleňujú dva svety: svet vnímateľných vecí a svet ideálnych podstát. Ako sa však v poznaní môžeme povzniesť nad vnímateľný svet a preniknúť k tomu, na čom sa nedokonale a čiastočne podieľa?

Pri odpovedi Platón vychádza z predstavy, že človek je spojením pominuteľného tela a nehmotnej a nesmrteľnej duše. Duša ešte pred svojím spojením s telom pobudla vo svete ideí. Celé poznanie je iba **rozpamätávaním sa** duše na to, čo v tomto svete priamo nazerala. V jednom Platónovom dialógu Sokrates ilustruje tézu o poznávaní ako rozpamätávaní sa tým, že nechá priviesť nevzdelaného otroka, aby ho vhodne volenými otázkami priviedol k tomu, že sformuluje Pytagorovu vetu.

Postavenie ľudí, ktorí sa pri poznávaní opierajú o zmyslami dostupný svet, Platón vyjadril slávnym prirovnaním k obyvateľom jaskyne: od detstva žijú v jaskyni pripútaní tak, že vidia len jej zadnú stenu, na ktorú sa premietajú tiene predmetov prenášaných popred vchod: nikdy nevideli slnečné svetlo a tiene pokladajú za skutočné predmety: keby niekoho z nich zbavili pút a mohol by vyjsť na svetlo, spočiatku by bol bolestivo oslepený, no ak by si po čase zvykol, už nikdy by sa nechcel vrátiť do sveta jaskynných preludov.

Východiskom Platónovej filozofie je teda dualizmus: stavia proti sebe dva úplne odlišné svety. Svet ideí je hierarchicky usporiadaný tak, že na vrchole sa nachádza idea dobra. Dobro ako najvyššia idea nie je iba etickou hodnotou, je to prvá príčina a posledný účel všetkého jestvujúceho. Dobro v postavení najvyššej idey je zárukou účelného usporiadania sveta ideí. Ideu dobra Platón prirovnáva k slnku, ktoré nám umožňuje vidieť, a zároveň je objektom videnia.

Poznanie ideí, vrátane najvyššej idey dobra, je dostupné iba rozumu, ktorý sa vymanil zo zmyslových vnemov a povzniesol sa k čistému mysleniu. Metódu tohto vzostupu ponad hmotný a viditeľný svet k ideálnym podstatám Platón nazýva **dialektikou.** Je to filozofická metóda poznávania pravého bytia, t. j. večných ideí.

Spomedzi ostatných vied a umení Platón prisudzuje pomerne významnú úlohu matematike. Matematika sa síce neprepracúva k súcnu, má na ňom však „účasť", pretože od viditeľných geometrických tvarov postupuje k ich pojmu, ktorý je pochopiteľný iba rozumom (trojuholník, ktorý by presne zodpovedal definícii, nemožno nakresliť). Platón časom čoraz viac zdôrazňoval význam matematiky a v jednom zo svojich posledných diel – v dialógu *Timaios* – priniesol matematickú konštrukciu celého vesmíru.

Dualistickou koncepciou je poznačené aj Platónovo **chápanie človeka.** V človeku sa nesmrteľná duša dočasne spája so smrteľným telom. Sama **duša má tri základné cnosti: múdrosť, statočnosť** a **umiernenosť.** Tieto vlastnosti nie sú v rovnováhe, niektorá z nich vždy prevažuje, a tým toho-ktorého jednotlivca disponuje pre určité povolanie. Z toho Platón vychádza pri svojej predstave o ideálnom štáte rozpracovanej predovšetkým v diele *Štát*. Obyvateľstvo štátu delí na tri základné skupiny, pričom každá z nich predstavuje niektorú zo základných cností: vládcovia múdrosť, strážcovia statočnosť a výrobcovia umiernenosť. Súlad všetkých troch cností je spravodlivosť, ktorá je základom ideálneho štátu. Pri rozvíjaní predstáv o ideálnom štáte Platón neprihliada na reálne spoločenské pomery, ale iba na to, čo pokladal za rozumné.

Pritom za rozumné pokladal to, aby v štáte vládli reprezentanti múdrosti, t. j. filozofi, pretože práve oni najdlhšie pobudli vo svete čistých ideí a sú zárukou spravodlivosti. Platón takto odôvodňuje spojenie múdrosti s mocou, ku ktorému sa budú hlásiť mnohí myslitelia.

Za rozumné Platón ďalej pokladal zákaz akéhokoľvek súkromného vlastníctva. Tento zákaz je v jeho štáte sprevádzaný mnohými ďalšími nariadeniami, ktoré predpisujú postavenie človeka v štáte a jeho konanie. Nejestvuje tu rodina, výchovu detí preberá štát, ktorý dokonca reguluje aj výber partnerov na plodenie detí. Celkove možno povedať, že tam vládne totalitárna štátna moc.

Platón si uvedomoval, že tieto svoje predstavy nemôže uskutočniť v Aténach, na to sa údajne narodil príliš neskoro. Robil si nádeje, že by sa mu to mohlo podariť na Sicílii, aj tam však stroskotal. Praktický neúspech týchto snáh neodradil ďalších filozofov od písania diel o ideálnom usporiadaní spoločnosti. V novoveku dostanú tieto diela názov **utópie.**

K Platónovmu dielu sa filozofi vracali v celom ďalšom vývine filozofického myslenia. Je jedným z tých mysliteľov, s ktorými sa musí každá doba vyrovnať a v ktorom každá filozofia nájde inšpirácie na vyjadrenie vlastných myšlienok.

C. ARISTOTELES (384–322 pred n. l.)

Narodil sa v Stageire ako syn lekára pôsobiaceho na macedónskom kráľovskom dvore. Ako sedemnásťročný odišiel do Atén, kde sa na dvadsať rokov stal žiakom Platónovej Akadémie. Po Platónovej smrti nejaký čas cestoval. Prijal pozvanie macedónskeho kráľa Filipa, aby sa stal vychovávateľom jeho syna, z ktorého vyrástol kráľ Alexander Veľký. Po návrate do Atén založil vlastnú filozofickú školu, nazvanú Lykeion (odtiaľ názov lýceum). Po smrti Alexandra Veľkého sa v Aténach začala dvíhať protimacedónska politická vlna a Aristoteles sa cítil pre svoje kontakty s týmto dvorom ohrozený. Keď ho obžalovali z bezbožnosti, utiekol z Atén do Chalkidy, kde zakrátko zomrel.

Aristotelovo dielo je nezvyčajne rozsiahle, nájdeme v ňom takmer všetky oblasti vtedajšieho vedenia. Niektoré z nich sa k Aristotelovi hlásia ako k zakladateľovi. Jeho práce boli zväčša určené na prednášanie v škole, preto v nich nenájdeme dialóg. Možno ich usporiadať do týchto skupín:
logické práce (zhrnuté pod názvom *Organon*, t. j. nástroj): *Kategórie, O vyjadrovaní*, *Prvé a druhé analytiky*, *Topiky*, *O sofistických dôkazoch*;
prírodno-filozofické spisy: *Fyzika*, *O nebi*, *O vzniku a zániku, O duši, Meteorologiky* a i.;
metafyzické práce: *Metafyzika*;
etické a sociálne práce: *Etika Nikomachova*, *Etika Eudemova*, *Politika* a i.;
ďalšie práce: *Poetika*, *Rétorika* a i.

Aristoteles zaujíma v antickej filozofii **výnimočné postavenie** zavŕšiteľa. **Jeho filozofia zahrnuje a systematizuje celú oblasť vtedajšieho vedenia.** Filozofiu rozdelil na **teoretickú** – fyzika, matematika a metafyzika a **praktickú** – etika, politika, ekonómia a poetika. Osobitné miesto zaujíma logika, ktorú pokladal za nástroj ich rozvíjania.

Aristotelov prínos do filozofie a vied môžeme rozdeliť do šiestich základných oblastí.

1. Logika

Aristoteles je zakladateľom tejto vedy. On sám však logiku nepokladal za vedu a pripisoval jej úlohu nástroja rozvíjania ostatných vied. V stredoveku sa jeho logika stala základom **tradičnej logiky.** Až do druhej polovice 19. storočia vládol názor, že k tomuto základu už nemožno dodať nič podstatné. Vznikom **modernej logiky** tento názor stratil opodstatnenie. Moderná logika, ktorá podnety na svoj vznik a rozvoj čerpala uplatnením matematických metód, však nevyvracia aristotelovskú logiku, skôr ju rozširuje a stavia na nový základ.

K odhaleniu logických vzťahov a princípov Aristotela azda priviedli jeho prírodovedné skúmania. Dôkladne sa zaoberal predovšetkým zoológiou, pričom narazil na potrebu usporiadať živočíšne druhy do skupín a klasifikovať ich. K indivíduu hľadal **druh** a k druhu ešte vyšší pojem – **rod.**

Aristoteles sa teda podobne ako Platón zameriava na pojmy. Pri skúmaní ich funkcie vypovedať o veciach však preniká oveľa ďalej. Keď určujeme, čo veci sú (keď napríklad o niekom hovoríme, že je človek, alebo keď o človeku hovoríme, že je živočích), vypovedáme o nich pojmami. Tieto pojmy sú vždy všeobecné. Je zrejmé, že čím sú pojmy všeobecnejšie, tým väčší počet indivíduí zahrnujú (rodový pojem živočích zahrnuje viac indivíduí ako druhový pojem človek). Aristoteles sa pokúsil vymedziť najvyššie pojmy a najvyššie rody nazval **kategóriami** – podstata, kvantita, kvalita, vzťah, poloha a i. Nech vo výpovedi pripisujeme veci akúkoľvek vlastnosť, začleňuje sa táto vlastnosť do niektorej z kategórií. To je **logická** funkcia kategórií. Aristoteles sa navyše nazdával, že kategórie sú základnými formami bytia, čím im pripisuje **ontologický** význam.

Ak o niečom vypovedáme, pripájame k **subjektu** (to, o čom sa vypovedá) **predikát** (to, čo subjektu pripisujeme). Pripojením predikátu k subjektu pomocou **spojky „je“** vzniká **súd** (schematicky **S je P**). O zaradení nejakého indivídua (konkrétny človek, napr. Sokrates) do druhu (človek) vypovedáme v súde („Sokrates je človek“). Iba o súde, nie o jednotlivom pojme, môžeme povedať, že je pravdivý, alebo nepravdivý.

Pri klasifikovaní si Aristoteles všimol, že to, čo platí o rode, platí aj o indivíduách daného druhu. Ak napríklad platí, že „Človek (ako druh) je živočích“, môžeme povedať „Tento konkrétny človek je živočích“. Takto Aristoteles objavil vzťahy vyplývania medzi súdmi. Spomedzi týchto vzťahov sa zameral predovšetkým na tie, ktorými vzniká **sylogizmus** čiže **úsudok.** Sám Aristoteles sylogizmus vyjadril takto:

„Ak A platí o celom B a B platí o celom C, tak nevyhnutne A platí o celom C.“ Tradičná logika to neskôr vyjadrila príkladom:

1 Všetci ľudia sú smrteľní	B – C
2 Sokrates je človek	A – B
3 Sokrates je smrteľný	A – C

Súdy 1 a 2 sa nazývajú **premisy,** súd 3 sa nazýva **záver**. Ak sú premisy pravdivé, je nevyhnutne pravdivý aj záver. Všimnime si, že výrazy „ľudia“, „smrteľní“ a „Sokrates“ by sme mohli nahradiť aj inými výrazmi, napríklad „cicavce“, „zvieratá“ a „mačky“. Je zrejmé, že základné vzťahy v sylogizme sa dajú vyjadriť pomocou premenných a nezávisia od konkrétnych obsahov, o ktorých hovoríme. Dôležitá je tu iba forma. Preto Aristotela pokladáme za **zakladateľa formálnej logiky**. Pritom logiku tradične vymedzovali ako vedu o myslení. Hoci moderná formálna logika bude svoje poslanie chápať trochu inak, už u Aristotela vystupuje do popredia to, čo logiku zaujíma až do dnešných čias, a to vzťahy **vyplývania**. V sylogizme záver nevyhnutne vyplýva z premís.

Všimli sme si, že stredný termín – B – sa vyskytuje v obidvoch premisách. Môže sa však nachádzať na inom mieste; podľa jeho umiestnenia Aristoteles rozlišuje tri sylogistické **figúry**, ku ktorým neskôr pribudla štvrtá. Ďalšie rozlíšenie vyplýva z toho, či premisy a záver tvrdia niečo o všetkých prvkoch, alebo len o niektorých (napr. Niektorí ľudia sú vzdelaní) a či ide o súdy pozitívne, alebo negatívne (negatívne napr. Nijaký človek nie je nesmrteľný). Takýmto rozlíšením vznikajú **mody** sylogizmov.

Postupnosť súdov, z ktorej vyplynie nejaký záver, sa nazýva **dôkazom.** Metóda dokazovania je **deduktívna**, keď postupujeme od všeobecného ku zvláštnemu. Opačne, od zvláštneho ku všeobecnému, postupuje **induktívna** metóda. Indukcia najskôr hľadá v danom rode nejaké spoločné znaky a potom špecifickými rozdielmi určuje druhy. Takto vzniká **definícia**, ktorá sa skladá z rodu a druhového rozdielu. Týmto spôsobom môžeme zatriediť všetky veci.

Moderná formálna logika sa vzdialila od Aristotelovho chápania dedukcie a indukcie v tom, že dedukciu chápe ako postup, pri ktorom záver je nevyhnutný, zatiaľ čo záver indukcie je na rôznom stupni pravdepodobný.

Logické dokazovanie má určité princípy. Vždy vychádza z nejakého predpokladu, ktorý nedokazujeme, ale jednoducho ho prijímame. Základným predpokladom logického dokazovania je podľa Aristotela **princíp protirečenia**, ktorý hovorí: „Nie je možné, aby to isté a v tom istom vzťahu patrilo aj nepatrilo tomu istému“ (vec nemôže mať a zároveň nemať nejakú vlastnosť). Tento princíp sa dá vyjadriť aj ako tvrdenie, že protikladné výpovede nemôžu byť zároveň pravdivé. Ak by sme princíp protirečenia nerešpektovali, mohli by sme tvrdiť čokoľvek a stratil by sa základ každej zmysluplnej argumentácie. Ďalším princípom je **princíp vylúčenia tretieho**, ktorý hovorí, že každá výpoveď je buď pravdivá, alebo nepravdivá. Tretia možnosť neexistuje.

2. Metafyzika

Názov „metafyzika" pochádza zo zaradenia Aristotelových prác o ontologickej problematike do súborného vydania jeho spisov. Tieto práce, ktoré sám Aristoteles nazýval „prvá filozofia", boli zaradené za jeho *Fyzikou* (gréc. *meta ta fyzika* po fyzike, za ňou). Pôvodne priestorové označenie nadobudlo neskôr význam náuky, ktorá stojí nad prírodovedným poznaním sveta. Aristoteles skutočne hovorí, že okrem špeciálnych vied, ktoré sa zaoberajú vyčlenenými oblasťami súcna, má existovať aj veda, ktorá sa zameria na „súcno ako súcno" a jeho pravé príčiny.

Aristoteles sa v metafyzike zreteľne vzďaľuje od Platóna a jeho dualistickej koncepcie sveta hmotných predmetov a sveta ideí. Platónovmu učeniu namieta, že podstata vecí sa nenachádza mimo nich ako nezávislá a večná idea, ale je v nich obsiahnutá. **Všeobecné**, ktoré nazýva **druhou podstatou** (druhy a rody), zväzuje s **prvou podstatou** čiže s **konkrétnymi** indivíduami. Druh „človek" jestvuje iba v jednotlivcoch, akými sú tento Sokrates, tento Kallias a i.

Vo veciach potom Aristoteles rozlišuje **látku** a **formu**. Vec je zjednotením látky a formy: v kovovej guli kov nadobudol formu gule.

Dualizmus látky a formy Aristotelovi slúži na **vysvetlenie pohybu**. Tým sa zreteľne odlišuje od Platóna, pre ktorého pohyb nemôže byť predmetom poznania (poznávať môžeme iba to, čo je nemenné). Naopak, Aristoteles sa zaoberal myšlienkou vyjadriť zákonitosti a príčiny pohybu, vznikania a zanikania. Zo všetkých druhov pohybu Aristotela najviac zaujímal ten, v ktorom zo zárodku alebo semena vzniká rastlina či živočích. Aj tu sa teda prejavila jeho prírodovedná orientácia. Pohyb sa mu javil ako nadobúdanie tvaru. Sama **látka je len možnosťou, až forma je skutočnosťou,** realizáciou podstaty veci. Z tohto hľadiska Aristoteles formu ako skutočnosť predsa len nadraďuje nad látku ako možnosť, hoci v každej veci sú neoddeliteľne spojené.

V zárodku alebo semene je už dané, čo z neho vznikne. Aristoteles sa nazdáva, že vývin, uskutočňovanie podstaty má svoj vopred stanovený cieľ, účel. Hovoríme, že Aristotelova predstava o pohybe je **teleologická** (gréc. *telos* – účel). Aristotela pokladáme za zakladateľa teleológie. Vnútorný princíp, ktorý pôsobí v procese vývinu a usmerňuje ho k naplneniu účelu, nazýva **entelecheiou** (to, čo má v sebe samom cieľ). Podstata je vo veci samej ako účel vývoja, v ktorom sa stáva skutočnosťou.

Výsledok procesu vznikania je však určený nielen podstatou, ale aj rôznymi náhodnými okolnosťami a vplyvmi, ktoré spôsobujú vytváranie individuálnych odchýlok a osobitostí. Tieto odchýlky a rozdiely Aristoteles pripisuje látke. Upozorňuje, že jednotlivci Kallias a Sokrates sa líšia látkou, lebo tá je vždy iná, ale sú rovnakí svojím druhom, lebo druh („človek" ako druhové určenie) je nedeliteľný. Z toho sa odvinula filozofická tradícia, ktorá oproti podstate (lat. *substancia*) určenej formou stavia náhodnú vlastnosť (lat. *akcidencia*), odvodzovanú z látky, hmoty.

Aristoteles tvrdí, že „semeno plodí rovnakým spôsobom, ako umelec tvorí dielo". Toto stotožnenie prírodných procesov s ľudskou zámernou činnosťou mu umožnilo vyčleniť **vo vznikaní štyri príčiny. Prvá** príčina je **látková** alebo **materiálna** a je ňou to, z čoho vec vzniká (napr. dom vzniká z tehiel, kameňa a pod.); **druhá** príčina je **formálna** a určuje tvar, formu veci (plán domu); **tretia** príčina je **pôsobiaca** a z nej vychádza počiatok zmeny (aktívny, meniaci činiteľ, napr. staviteľ domu); napokon **štvrtá** príčina je **účelová** a určuje konečný cieľ (ochrana pred nepriazňou počasia, ochrana majetku a pod.).

Po vyčlenení týchto štyroch príčin sa Aristoteles pokúša vybrať spomedzi nich hlavné a prichádza k záveru, že je to látková a formálna príčina. Nazdáva sa totiž, že tak pôsobiacu, ako aj účelovú príčinu možno zredukovať na formálnu príčinu. Takto sa zreteľne ukazuje, že za aktívny princíp vznikania a pohybu vôbec Aristoteles pokladal formu.

Vznikanie jednotlivých vecí je súčasťou celkového usporiadania sveta, v ktorom vládne účelnosť. Pojem účelu Aristoteles uplatňuje na svet ako celok. Kladie si otázku, čo je prvou príčinou pohybov vo svete a nachádza ju v **prvom hýbateľovi**. Prvý hýbateľ je počiatkom všetkého pohybu, vďaka nemu sa možnosť v procese vznikania stane skutočnosťou, no sám je nehybný, večný a oddelený od jednotlivých vecí. Hoci Aristoteles hovorí o prvom hýbateľovi ako o bohu, nemožno to stotožňovať s kresťanským chápaním stvorenia, pretože prvý hýbateľ svet nestvoril (ten je podľa Aristotela večný). Je to skôr najvyšší princíp jednoty a rozumnosti sveta a prameň všetkých pohybov.

3. Fyzika a kozmológia

V nadväznosti na tradíciu je Aristoteles presvedčený, že všetky telesá nášho sveta sa skladajú zo **štyroch základných prvkov**, ktorými sú **zem**, **voda**, **oheň** a **vzduch**. Prvé dva z týchto prvkov sú ťažké a ich prirodzené miesto je dole, smerom k stredu vesmíru. Druhé dva sú ľahké a pohybujú sa smerom hore. Aristoteles vychádza z toho, že ak teleso je na svojom prirodzenom mieste, nehýbe sa. Pohyb vysvetľuje ako návrat na prirodzené miesto. Ak tento pohyb nič neovplyvňuje, je priamočiary. Zem je v strede vesmíru, čo je jej prirodzené miesto, a preto musí byť nehybná.

Nebeské telesá patria do úplne iného sveta. Sú zložené z **piateho prvku**, ktorý Aristoteles nazýva **éterom,** a pohybujú sa kruhovým pohybom. Tento pohyb je večný a dokonalý. Vesmír je konečný, poslednou sférou je sféra stálic.

Na Aristotelove predstavy o usporiadaní vesmíru a pohyboch v ňom nadviazal **PTOLEMAIOS** (2. storočie n. l.), ktorého geocentrická sústava vládla až do nástupu novovekej prírodovedy.

4. Učenie o duši

Táto časť Aristotelovej filozofie (rozpracovaná predovšetkým v diele *O duši*) podnietila mnohé polemiky. Aristoteles dušu nadraďuje nad telo a vykladá ju ako zdroj organizácie a aktivity. Rozlišuje **tri formy duše**, ktoré zodpovedajú jednotlivým úrovniam prírody: najnižšou je **vegetatívna**, vyživovacia duša, ktorá riadi vyživovacie funkcie organizmu, či je ním rastlina, živočích alebo človek. Druhou, vyššou formou je **zmyslová** duša, ktorú už rastliny nemajú a ktorá umožňuje vnímanie, pociťovanie žiadostí a premiestňovanie. Tretiu, najvyššiu formu, **rozumovú** dušu, Aristoteles pripisuje človeku.

Duša človeka má aj nižšie zložky, zodpovedajúce vegetatívnym a zmyslovým schopnostiam, rozhodujúca je však rozumová časť, ktorá je zdrojom celej jeho duchovnej činnosti. Rozum Aristoteles spája s dušou. Vyživovacia duša a zmyslová duša poskytujú len látku pre rozum ako princíp, ktorý ich formuje.

Rozum Aristoteles rozdelil na **receptívny** (trpný), ktorý prijíma materiál poskytovaný zmyslami a z neho abstrahuje pojmy, a **činný**, ktorý nie je odkázaný na podnety zvonku, ale sám uvádza do pohybu receptívny rozum a ostatné časti duše. Na rozdiel od ostatných častí duše činný rozum nie je viazaný na telo, a preto je nesmrteľný. Tézu o nesmrteľnosti činného rozumu bude neskôr v mnohých diskusiách rozoberať stredoveká filozofia.

5. Etika

Doposiaľ sme si všímali Aristotelovu **teoretickú filozofiu**. Nadväzujúc na Sokratov filozofický odkaz, Aristoteles sa zaoberal aj **praktickou filozofiou**. Dokonca môžeme povedať, že je pôvodcom dodnes používaného rozdelenia filozofie na teoretickú a praktickú časť.

Praktická filozofia skúma ľudské konanie, ktoré je zamerané na uskutočnenie istého cieľa, účelu. Pravda, ľudské činnosti sú rôznorodé a každá z nich má svoj zvláštny cieľ. Aristoteles je však presvedčený, že rozličné formy činnosti majú okrem svojich zvláštnych cieľov jeden spoločný – konečný cieľ. Konečným cieľom, o ktorý sa ľudia usilujú iba kvôli nemu samému, je **dobro**. Dobro v tomto prípade znamená cieľ, ktorý je primeraný schopnostiam najlepšej časti ľudskej duše. K úsiliu oň nás vedie sama podstata človeka.

Dobro jednotlivca Aristoteles spája s dobrom štátu, hoci dobro štátu predsa len stavia vyššie. Skúmaním dobra štátu poveruje vedy o spoločnosti; dobrom jednotlivca sa zaoberá **etika**.

Za najvyššie dobro pokladá **blaženosť**. Byť blaženým znamená to isté ako dobre žiť a dobre konať. Predstavy o blaženosti sa však rôznia, jeden blaženosť vidí v bohatstve, iný v rozkošiach, ďalší zasa v cti. Aristoteles prichádza k záveru, že ak je blaženosť totožná s najvyšším dobrom, musí byť v zhode s určením človeka ako bytosti obdarenej rozumom. K ozajstnej blaženosti smeruje život založený na rozumovej činnosti duše.

Aristoteles zdôrazňuje, že človek sa dobrým, a teda aj blaženým, stáva svojou činnosťou. Cieľavedomé konanie dobrých skutkov si vyžaduje rozvíjanie schopností, ktoré nazývame **cnosťami**. Cnosť je schopnosť rozpoznať, čo je dobré, a podľa tohto cieľa riadiť svoje rozhodnutia. Táto schopnosť nie je človeku daná, dobrým alebo zlým sa človek nerodí. Aristoteles poukazuje na úlohu výchovy, ktorá rozvíja a upevňuje prirodzené schopnosti človeka, aby sa z nich vyvinuli cnosti. Dôležitú úlohu pri formovaní cností pripisuje aj štátu a jeho zákonodarcom.

Cnosti Aristoteles rozdeľuje na **etické** (napr. štedrosť, striedmosť, pokojnosť) a **dianoetické** čiže rozumové (rozumnosť, umenie, vedenie). Pre určenie cnosti má veľký význam **pojem stredu**. Cnosť je určitý stav, pre ktorý sa rozhodneme a ku ktorému nasmerujeme svoje konanie. Tento stav sa vždy nachádza medzi dvoma krajnosťami, ktorým sa máme vyhnúť; medzi márnotratnosťou a lakomosťou je štedrosť, medzi strachom a bezhlavou smelosťou je udatnosť. Medzi dvoma vlastnosťami, z ktorých prvá je charakterizovaná nadbytkom a druhá nedostatkom, treba nájsť tretiu, charakterizovanú striedmosťou, zmyslom pre mieru, vyrovnanosťou. Na vyhľadávanie stredu Aristoteles orientuje mravnú výchovu.

6. Učenie o štáte

Aristotelove práce o štáte tvoria druhú časť jeho praktickej filozofie. Vychádza z dôkladného porovnávania mnohých ústav a štátnych zriadení. Na rozdiel od Platóna, ktorý vznik štátu odvodzoval zo slabosti ľudského indivídua, Aristoteles tvrdí, že vznik štátu zodpovedá prirodzenému sklonu ľudí. Podľa Aristotela človek je svojou prirodzenosťou spoločenská bytosť. Iba v spoločnosti si osvojuje jazyk, iba v nej sa môžu rozvinúť a uplatniť jeho cnosti.

Najvyššou formou ľudského súžitia je štát. Štát ako celok je nadradený nad svoje časti, ktorými sú rodina a jednotlivec. Uviedli sme už, že Aristoteles dobro štátu nadraďuje nad dobro jednotlivca.

Formou štátu je jeho zriadenie. Aristoteles najskôr rozlišuje štátne zriadenie podľa počtu ľudí, ktorí sa podieľajú na vláde. Na jednom póle stojí tyrania a monarchia ako vlády jedinej osoby, na druhom demokracia ako vláda väčšiny. Vlády posudzuje podľa toho, či majú na zreteli všeobecný prospech. Tomuto cieľu sa spreneveruje **tyrania** (despotická vláda jednotlivca), **oligarchia** (vláda malej skupiny, ktorá presadzuje záujmy majetných) a **demokracia** (sebecká vláda väčšiny pozostávajúcej z chudobných vrstiev). Naopak, **monarchia, aristokracia** (vláda menšiny pozostávajúcej z najlepších) a **politea** (rozumná, nesebecká vláda väčšiny) rôznymi formami presadzujú dobro celku.

Vo vnútornom usporiadaní štátu Aristoteles ponecháva súkromné vlastníctvo a rodinu. Otroctvo a ďalšie druhy spoločenskej nerovnosti (napríklad medzi mužom a ženou) pokladá za prirodzené. Rovnoprávne postavenie vládne iba medzi slobodnými mužmi, ktorí môžu zastávať verejné funkcie a voliť.

V celých dejinách filozofie je len málo filozofov, ktorých vplyv sa vyrovná vplyvu Aristotelovej filozofie. V stredoveku sa jeho učenie stalo východiskom scholastickej filozofie. Aristotela v mnohých základných otázkach pokladali za najvyššiu autoritu. Novoveká filozofia sa začína kritikou scholastiky a neraz priamo aj Aristotela. Napriek tomu jeho myšlienky zapôsobili na mnohých mysliteľov veľmi inšpiratívne.

3. POKLASICKÉ OBDOBIE GRÉCKEJ FILOZOFIE

Toto obdobie siaha od čias, keď Grécko stratilo národnú samostatnosť (4. storočie pred n. l.), až po 4. storočie n. l., keď sa filozofiou sv. Augustína začína stredoveká filozofia. Poklasické obdobie vo vývine gréckej filozofie sa nazýva aj **obdobím helenizmu** (**helenistickým obdobím**).

V období helenizmu sa zmenil charakter gréckej filozofie. Do popredia sa dostali otázky, ktoré súvisia s postavením človeka v neistých časoch. Filozofi sa sústreďujú na etickú problematiku, hľadajú také postoje k životu a k svetu, ktoré zodpovedajú požiadavkám múdrosti a dôstojnosti. Problematika samého sveta, jeho počiatkov, prvých príčin a najvyšších foriem sa dostáva až na druhé miesto. Navyše pri jej spracúvaní filozofi neraz preberajú myšlienky svojich predchodcov z predchádzajúcich období gréckej filozofie. To však neznamená, že vo filozofii obdobia helenizmu nenájdeme nijaké originálne prístupy a riešenia.

A. Stoici

Škola stoikov dostala názov podľa stĺporadia (gréc. *stoa*), ktoré v Aténach kúpil jej zakladateľ, **ZENÓN Z KITIA** (asi 336–264 pred n. l.). Vo vývine tejto školy rozlišujeme tri obdobia:
- **starší stoicizmus** (Zenón z Kitia, Kleantes, Chrysippos)
- **stredný stoicizmus** (Panaitios, Poseidonios)
- **rímsky stoicizmus** (Seneca, Epiktetos, Marcus Aurelius)

MARCUS AURELIUS bol rímsky cisár v 2. storočí n. l. Jeho hlavné dielo *Rozhovory so sebou samým* vzniklo na území dnešného Slovenska, kde sa ako veliteľ légií ocitol počas vojen Markomanov s Kvádmi.

Stoici delili filozofiu na logiku, fyziku a etiku. Ich vzťah prirovnávali k častiam záhrady, kde logika predstavuje plot, fyzika je pôdou a etika plodom. Z toho je zrejmé, že najväčší význam pripisovali etike.

V **logike** sa zaslúžili o prepracovanie a rozšírenie Aristotelovej sylogistiky. Logiku chápali ako náuku o jazyku, v ktorej odlíšili etymológiu (učenie o vzniku slov) od učenia o význame slov (v ňom vymedzili základné vzťahy medzi jazykovým výrazom, jeho významom a označovanou vecou). Vďaka tomu môžeme stoikov pokladať za predchodcov vedy o znakoch – semiológie. V teórii poznania zastávali názor, že poznanie sa zakladá na jednotlivých zmyslových predstavách.

Vo **fyzike** preberajú od Herakleita pojem logu, ktorému pripisujú význam svetového zákona. Logos je všeprenikajúci jemný oheň, ktorý riadi chod sveta. Nič neuniká spod jeho vlády. Je to neodvratný osud sveta.

Etika je ústredným bodom stoickej filozofie. Dodnes sa hovorí o „stoickom pokoji" alebo o „stoickej povahe". Stoici vo svojej etike skutočne hlásali potrebu dosiahnuť **ataraxiu**, t. j. duševný pokoj zachovávaný za každých okolností. Podľa stoicizmu sa má človek zbavovať všetkých vášní a dospieť do stavu rozumnej vyrovnanosti, v ktorej dokáže čokoľvek prijať bez najmenšieho vzrušenia.

Stoici sú presvedčení, že ľudská duša je súčasťou svetového celku, v ktorom vládne logos. Život človeka je predurčený a on sám ho nijako nemôže zmeniť. Filozofia ho učí zmieriť sa s touto skutočnosťou a prijať postoj rezignovanej múdrosti. Marcus Aurelius píše: „Nech sa ti prihodí čokoľvek, bolo ti to už od večnosti predurčené: spleť príčin od večnosti spojila tvoje bytie s touto príhodou." Spoznať vlastnú bezmocnosť voči osudovému predurčeniu však pre stoikov neznamená oddávať sa nečinnosti. Naopak, stoici prijímali svoje povinnosti. „Konám svoju povinnosť a o nič iné nedbám", tvrdil Marcus Aurelius. Svedectvá o jeho živote hovoria, že pri plnení svojich povinností bol vskutku zodpovedný a obetavý.

B. EPIKUROS (341–270 pred n. l.) a jeho škola

Epikuros založil v Aténach školu, ktorá podľa svojho umiestnenia dostala názov „Epikurova záhrada". Najvýznamnejším šíriteľom jeho názorov sa stal rímsky básnik a filozof Lucretius Carus, autor filozofickej básne *O povahe vecí.*

Epikuros sa prihlásil k filozofii atomizmu. Na rozdiel od Demokrita, ktorého atomizmus vedie k prísnemu determinizmu, Epikuros dáva atómom v ich pohybe možnosť **odchýlky**. Dianie vo svete potom už nie je jednoznačne určené predchádzajúcimi príčinami. Objavujú sa náhody a môže vzniknúť niečo nové, neočakávané.

Epikurovi však predovšetkým záležalo na tom, aby mohol pripustiť slobodné ľudské konanie. V centre jeho záujmu je totiž etika. Vo svojej etike ako cieľ ľudského konania vyzdvihol blaženosť. Treba sa vyhýbať utrpeniu a vyhľadávať slasť. Epikurovu výzvu vyhľadávať blaženosť a slasť však mnohí nesprávne pochopili ako nabádanie k bezuzdnému oddávaniu sa rozkošiam. Výraz „epikurovstvo" dostal hanlivý význam a za „epikurovca" sa dodnes pokladá bezstarostný pôžitkár. V skutočnosti však Epikurova etika nachádza blaženosť a slasť v umiernenom spôsobe života, ktorý je naplnený duchovnými pôžitkami z filozofického rozjímania. Telesné pôžitky sú krátkodobé a prechádzajú do svojich protikladov, trvalú blaženosť dosahuje iba pokojná duša filozofa.

C. Skeptici

Zakladateľom skeptického filozofického smeru bol **PYRRHÓN Z ELIDY** (asi 356–275 pred n.l.). Skeptické učenie systematizoval **SEXTUS EMPIRICUS**. Ku skepticizmu sa prikláňal aj rímsky filozof **MARCUS TULLIUS CICERO** (106–43 pred n. l.).

Skeptici pochybujú o možnosti poznať svet. Nazdávajú sa, že nemôžeme nič vedieť o tom, aké sú vonkajšie veci. Ku každému súdu o veciach vonkajšieho sveta môžeme uviesť protikladný súd, ktorý bude mať rovnakú hodnotu. Východisko nachádzajú skeptici v tom, že odporúčajú zdržať sa súdenia, vyjadrovania súdov (gréc. *epoché*). Až keď sa zbavíme nároku spoznávať svet, dospejeme do stavu duševného pokoja. Úsilie o dosiahnutie tohto stavu by podľa skeptikov malo byť východiskom nášho praktického života.

D. Novoplatonizmus

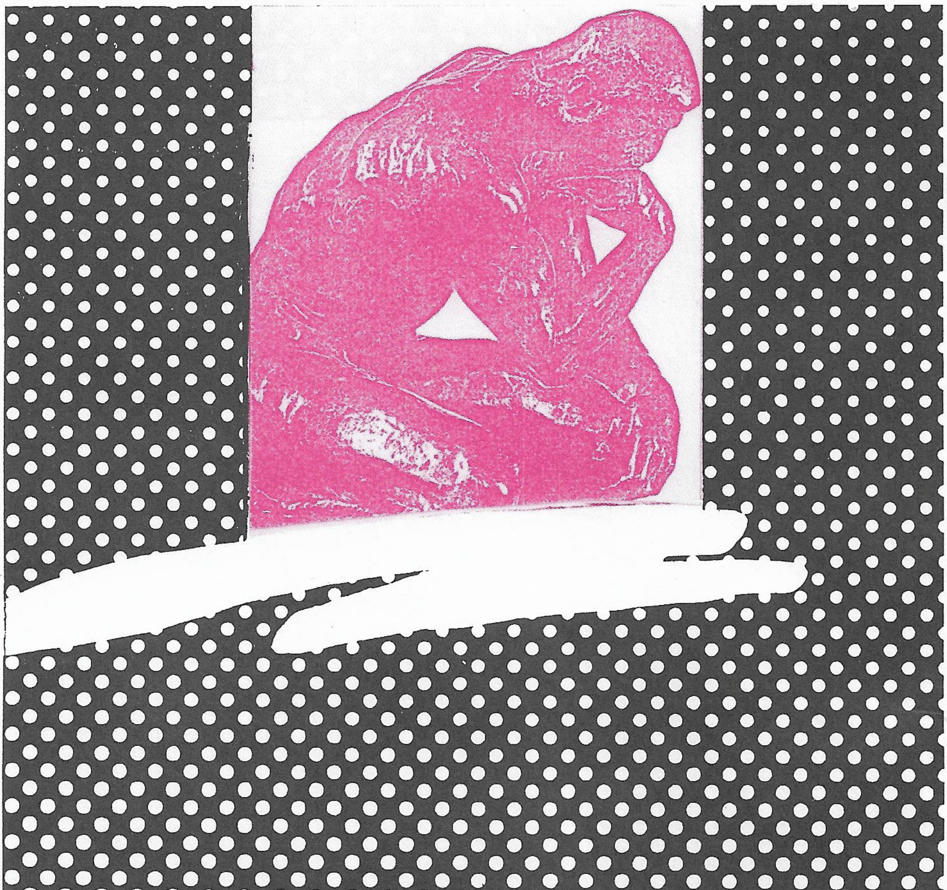
Završením rozličných škôl a smerov helenistickej filozofie bol novoplatonizmus. Na toto systematicky prepracované učenie neskôr nadviazala stredoveká filozofia. Ako už názov napovedá, novoplatonizmus vychádza z Platónovej filozofie. Musíme však upresniť, že preberá aj prvky z Aristotelovho učenia, prvky stoicizmu, ba dokonca skepticizmu.

Hlavným predstaviteľom novoplatonizmu je **PLOTINOS** (asi 204–270 n.l.). On sám svoje práce nevydával, dochovali sa vďaka jeho žiakovi a životopiscovi **Porfýriovi**. Je to šesť kníh, z ktorých každá má deväť rozpráv – odtiaľ ich názov *Enneady* (deviatky).

Plotinos sa výrazne inšpiroval Platónovou filozofiou, neprevzal však myšlienku o dvoch principiálne odlišných svetoch, zmyslovom a ideálnom. Všetky formy bytia a podoby sveta chce odvodiť z jednotného božského základu, ktorý nazýva **Jedno.** Jedno je absolútne, dokonalé, je to základ každej existencie a Plotinos o ňom hovorí aj ako o kráse, dobre a pravde. Z tohto Jedna emanujú (vyžarujú) jednotlivé súcna. Plotinos načrtáva stupnicu emanácie od najvyššej sféry ideí cez svetovú dušu až po najnižší stupeň – hmotu, materiálne súcna.

Jedno nie je dostupné pojmovému poznaniu, ktoré sa opiera o logické princípy. Nazeranie Jedna si vyžaduje, aby sme očistili svoju dušu a dostali sa do stavu extázy. Je to mystická skúsenosť.

Novoplatónska filozofia pripravila pôdu na budovanie filozofických systémov kresťanského stredoveku. Vyjde z nej predovšetkým Aurelius Augustinus a Boethius.



Rozdeľovanie dejín na epochy vedie spravidla k problémom. Osobitne to platí o stredoveku. Výraz **stredovek** (lat. *media aetas* alebo *medium aevum)* naznačuje hľadanie názvu pre „meziobdobie“ trvajúce od úpadku antiky až po jej znovuobjavenie v renesancii. Názov **novovek,** ktorý zaviedli humanisti, vyjadruje zasa sebavedomie „novej doby“ a zároveň isté znehodnotenie predchádzajúcich storočí.

Začiatok stredoveku sa najčastejšie datuje rokom 313, keď vydanie milánskeho ediktu zrovnoprávnilo v Rímskej ríši kresťanstvo s ostatnými náboženstvami. Niekedy sa uvádzajú aj iné roky a významné udalosti (napríklad rok 476, keď po dobytí Ríma zanikla Západorímska ríša; rok 529, keď cisár Justinián dal zatvoriť platónsku Akadémiu a Benedikt z Nursie založil benediktínske opátstvo Monte Cassino). Nejednoznačnosť vládne aj pri datovaní konca stredoveku. Ako medzníky sa často uvádzajú tieto roky a udalosti: rok 1492 – Krištof Kolumbus objavil Ameriku; rok 1517 – Martin Luther vystupuje so svojimi tézami v chráme na zámku Wittenberg; rok 1452 – Johann Gutenberg vynašiel kníhtlač. V každom prípade stredovek je obdobím, ktoré trvalo desať storočí a v ich priebehu sa sformovali viaceré predstavy, postoje a inštitúcie, ktoré sú dodnes príznačné pre našu kultúru.

Skôr ako sa budeme podrobnejšie zaoberať stredovekým myslením, uvedieme dve predbežné poznámky.

1. Stredoveké myslenie sa vyvíja na pozadí náboženskej viery v zjavenie. Nejde len o kresťanskú, ale aj o židovskú a islamskú vieru. V porovnaní s antickým myslením je nové to, že filozofia má vychádzať zo zjavenej pravdy, nadradenej nad pravdu rozumu, ku ktorej svojím myslením dospieva filozof.
2. Filozofické myslenie stredoveku sa však neustále rozvíja na pozadí antiky. Pochopíme ho len vtedy, ak si uvedomíme, že sa stále vyrovnáva s týmto úplne odlišným myslením, reprezentovaným filozofmi ako Platón a Aristoteles.

Stredoveké myslenie môžeme rozčleniť na dve obdobia: **patristiku** (približne od roku 100 do roku 700) a **scholastiku** (asi od roku 700 do roku 1500). Sama scholastika pozostáva z troch období: raná scholastika (približne 750–1200), vrcholná scholastika (1200–1350) a neskorá scholastika (1350–1500).

1. PATRISTIKA

„Pater“ (otec) bol v neskorej antike (v helenistickom období) čestný titul pre učiteľa múdrosti; takto sa v ranom kresťanstve nazývali autority, akými boli duchovní a kňazi. Skúmanie ich učenia sa nazýva „patrológia“ a obdobie, v ktorom žili (približne od 2. do 7.–8. storočia), „patristika“.

Prirodzene, o „cirkevných otcoch“ môžeme hovoriť len v súvislosti s nasledovníkmi Ježiša Nazaretského. Ten podľa viery jeho stúpencov prišiel na zem ako Syn Boží, aby spasil ľudí a svet. Odvtedy sa Ježiš uctieva ako Kristus (grécky Chrestos znamená „pomazaný“, hebrejsky Mašiah = Mesiáš) a jeho stúpenci sa nazývajú kresťania. Začiatok nášho letopočtu sa vzťahuje na túto udalosť. Najdôležitejšími písomnými pamiatkami kresťanstva sú knihy Nového Zákona (späté so židovským Starým Zákonom). V prípade kresťanskej viery nejde o novú filozofickú teóriu alebo náboženstvo odtrhnuté od sveta, ale o nové pochopenie nášho jestvovania. Predstavitelia kresťanského myslenia sa však začali vyrovnávať s dovtedy známymi filozofickými koncepciami a z toho sa zrodila kresťanská filozofia.

Rané kresťanstvo, pre ktoré sú charakteristické spisy apoštolov Pavla a Jána, si od začiatku všímalo filozofiu, pričom jej prínos hodnotilo rozdielne.

Pavol sa otvára pohanskému mysleniu, aby sa vzápätí pred ním uzavrel. Kladie do priameho protikladu múdrosť filozofov a Múdrosť Božiu. Takéto prirovnanie musí dopadnúť v neprospech pohanských učiteľov.

Naopak, Ján nezaujato preberá z antiky známe učenie o logu: plodným spôsobom spracúva učenie novoplatonikov, stoikov, ale aj helenistického židovstva. Kristus ako Syn Boží je zároveň aj Logos, t. j. Slovo Božie.

Tieto dva postoje sú akoby prototypmi dvojakej tradície, ktorú reprezentuje na jednej strane Tertullianus a na druhej strane Origenes.

TERTULLIANUS (2. storočie; rímsky právnik, „cirkevný otec") stroho odmieta filozofiu („Načo sú Jeruzalemu Atény?"). S istou dávkou provokácie však zdôrazňuje absurdnosť kresťanskej viery, ak ju posudzujeme z hľadiska pojmového myslenia. Výrok „Verím, pretože je to nezmyselné" sa síce Tertullianovi len pripisuje, ale výstižne vyjadruje jeho základný postoj.

ORIGENES (grécky filozof a teológ, „cirkevný otec", bol Plotinovým súčasníkom, zomrel okolo roku 250) začína presadzovať filozofiu ako reflexiu (odraz) obsahov zjavenia. Boh je nemateriálny a svet stvoril z ničoho. Jeho syn je Logos, ktorý sa nachádza medzi Otcom a svetom. Veci tohto sveta sú obrazmi Logu. Trestom za hriechy je to, že duša človeka je spojená s telom a má len možnosť očisťovania.

Z obdobia patristiky musíme popri Tertullianovi spomenúť štyroch veľkých cirkevných otcov. Sú to: **AMBROSIUS, AUGUSTINUS, HIERONYMUS** a **GREGOR VEĽKÝ**. Priepasť medzi náboženstvom a filozofiou rozhodujúcim spôsobom preklenul Augustinus. Jeho koncepcia vychádza z myšlienky, že ak filozofi povedali niečo pravdivé a v súlade s vierou, potom nielenže sa niet čoho obávať, ale kresťania by si to mali osvojiť a využiť na osvietenie svojej viery myslením a svojho rozumu vierou.

◇ Augustinus tak sformuloval ústredný motív stredovekej filozofie: pochop, aby si uveril, a ver, aby si porozumel.

Augustinus žil a tvoril v čase radikálnych premien, ktorých dva vrcholy predstavuje oficiálne uznanie kresťanstva (roku 380 cisár Teodosius povýšil kresťanské učenie na štátne náboženstvo a o niečo neskôr zakázal pohanské kulty) a zánik Západorímskej ríše.

A. AURELIUS AUGUSTINUS (354–430)

Augustinus sa narodil roku 354 v Tagaste (dnešný Tunis) ako syn pohanského otca a kresťanskej matky. Jeho názory i spôsob života boli spočiatku dosť vzdialené od kresťanstva. V diele *Vyznania* (*Confessiones*) podrobne opisuje cestu svojho hľadania. Najskôr bol stúpencom manicheizmu (dualistického gnostického učenia babylónskeho kňaza Maniho – polovica 3. storočia), potom sa obrátil k skepticizmu, neskôr k Plotinovým dielam a novoplatonizmu, aby napokon prešiel ku kresťanstvu. Ako 33-ročný sa pod vplyvom milánskeho biskupa Ambróza obrátil na kresťanskú vieru. Roku 391 sa stal kňazom a roku 395 biskupom v severoafrickom meste Hippo. Zomrel roku 430.

Z Augustinových početných diel uvedieme len niektoré, charakterizujúce jednotlivé obdobia jeho tvorby: 1. rané obdobie (do roku 390) – polemika so skeptikmi v diele *Proti akademikom;* 2. prechodné obdobie (do roku 395) *O pravom náboženstve*, *O slobode vôle*; 3. obdobie biskupského pôsobenia (do roku 430) – *O Trojici*, *O Božom štáte* a *Vyznania*.

Augustinus sa s antickou tradíciou zbližuje chápaním filozofie ako lásky k múdrosti. Táto láska ho vedie k poznávaniu najvyššieho bytia, ktorým je podľa neho Boh.

Pokiaľ ide o východisko tohto hľadania, Augustinus sa už rozchádza s antickou filozofiou, pretože za východisko pokladá ľudské vnútro a pochybnosti, čo sa v ňom rodia.

V bezprostrednom, každodennom živote jednotlivec vystupuje len ako prírodná bytosť, ktorá sa usiluje o prežitie. Až keď človek nadobúda pochybnosti o sebe samom, začína podľa Augustina filozofické myslenie.

Hľadanie predpokladov poznávania vedie Augustina k zisteniu, že základom poznania je vnútorná sebaistota vedomia. V snahe prekonať skepsu uplatňuje myšlienkový postup, ktorý neskôr použije „otec novoveku“ René Descartes, pravda, s inými dôsledkami.

V krátkosti možno Augustinovu hlavnú myšlienku vyjadriť takto: môžem sa mýliť vo veciach vonkajšieho sveta, môžem pochybovať o ich poznaní, ale tým, že pochybujem, uvedomujem si sám seba ako pochybujúcu bytosť. *„Ak sa totiž mýlim, potom som(...). Z toho vyplýva nasledujúce pravidlo poznania: Každý, kto si uvedomuje, že pochybuje, uvedomuje si niečo pravdivé a zároveň nadobúda istotu toho, čo si uvedomuje.“*

Pravdu teda nemožno nájsť mimo človeka. Pre tento **epochálny objav** nachádza Augustinus formuláciu, ktorá sa stala klasickou: *„Nevychádzaj von, vráť sa späť do svojho vnútra! V ľudskom vnútri prebýva pravda.“*

Len vo svojom vnútri nachádza človek nevyhnutné a isté pravdy, ktoré platia nadčasovo a nadindividuálne – napríklad princípy matematiky, logický princíp protirečenia a pod. Takéto pravdy nemôžu pochádzať zo zmyslovej skúsenosti. Naopak, ich analýza skôr ukazuje, že zmyslová skúsenosť už predpokladá určité idey, to znamená, že nejestvuje nijaká zmyslová „skúsenosť“ bez účasti ducha. Augustinus tak rozhodne kritizuje čistý, primitívny materializmus. Na otázku, odkiaľ pochádzajú idey, ktoré sú nezávislé od zmyslovej skúsenosti, Augustinus odpovedá svojou teóriou „iluminácie“: večné pravdy sú nám dané vďaka tomu, že vyžarujú z Boha.

Idey sú pravzory všetkého bytia v Božom duchu. Stvorený svet je odrazom a uskutočnením týchto pravzorov. Najvyššou duchovnou bytosťou je človek. On je aj najvyššou bytosťou tvorstva, ktoré nepozná nijakú inú príčinu ako Boha. Svojou dušou je človek podobný Bohu.

Predmetom filozofie teda už nie je kozmos (ako u starých gréckych filozofov), ani mestský štát – polis (ako u Sokrata a Platóna), ani bohovia a ľudia (ako v mýte a u Aristotela), ale **jednotlivý človek** žijúci ako Božie stvorenie v spoločenstve s inými ľuďmi.

Z tohto nového predmetu filozofie vyplýva aj zmenený výklad človeka. Augustinus upriamuje pozornosť na vedomie človeka a odhaľuje v ňom zásadný význam skúsenosti času. Vo vedomí sa môžeme zmocňovať nielen prítomnosti, ale aj minulosti vo forme spomienky a budúcnosti vo forme očakávania. V spomienke, uskutočnení a očakávaní sa prejavuje časové členenie ľudského vnútra. Skúsenosť vlastnej časovosti odkazuje potom človeka na to, čo je nepominuteľné, na Boha.

Človek podľa Augustina pozostáva z tela a duše, pričom duša má nadradené postavenie. Ľudského ducha rozčleňuje na tri zložky: pamäť, rozum a vôľu. Táto trojica je obrazom Božskej Trojice, čo mu potvrdzuje, že človek je odrazom Boha.

Nová filozofia človeka sa konkretizuje v etike. Základným pojmom Augustinovej etiky je láska, ktorú stotožňuje s vôľou. Konečným cieľom ľudského snaženia je blaženosť. V láske smerujúcej k Bohu človek nachádza orientačné zásady pre svoje konanie, takže môže povedať: „Miluj – a konaj, čo chceš.“ Láska k Bohu je teda najvyššou cnosťou a zárukou dobrého konania. Rozhodnutie milovať Boha a konať dobro prináleží samému človeku, ktorému Augustinus priznáva slobodnú vôľu. Neskôr sa však ukazuje, že ľudia nad lásku k Bohu často nadradia sebalásku, egoizmus, čo ich privádza k tomu, aby konali zlo. Etika však podľa Augustina nemá slúžiť len hľadaniu spásy pre indivíduum, ale aj pre spoločnosť.

Augustinova **koncepcia dejín** (vyložená v diele *O Božom štáte*) mala veľký vplyv na európsku filozofiu dejín a na rozdelenie politickej moci v stredoveku. Dejiny chápe ako boj dvoch ríš. Božia ríša bojuje s ríšou diabla. Obidve ríše sú založené na rozdielnom spôsobe lásky: „...pozemský štát na sebaláske (egoizme), ktorá sa stupňuje až do znevažovania Boha, nebeský štát sa zakladá na láske k Bohu, ktorá sa pozdvihuje až k opovrhovaniu sebou samým.“ Zdalo by sa, že tie isté rozdiely odlišujú cirkev a štát a ich vonkajšie formy prejavu. Lenže aj v cirkvi, aj v štáte sa nachádzajú aj stúpenci toho druhého duchovného poriadku. Až na konci sveta vystúpi ako víťaz Boží štát.

Augustinovým učením sa patristika ešte nekončí, získava však základný „systém“, na ktorom bude celý stredovek stavať svoju kresťanskú syntézu pohanskej filozofie a biblického náboženstva. Augustinus nezbavuje filozofické otázky ich samostatnosti a svojbytnosti ani vtedy, keď ich aplikuje na teologické problémy. To znamená, že filozofia ostáva filozofiou aj tam, kde vstupuje do služieb teológie. Na základe týchto predpokladov **môžeme Augustina právom označiť za otca stredovekej filozofie**.

2. SCHOLASTIKA

Roku 800 sa odohrala významná udalosť: pápež Lev III. korunoval franského kráľa Karola Veľkého za nového cisára, čím sa definitívne potvrdil rozkol s Východným Rímom (Konštantínopolom). Tento akt však navyše potvrdil kresťanskú zodpovednosť monarchu a teokratický charakter štátu.

Cisár Karol Veľký potreboval pre úradníkov ríše a vyšších duchovných vzdelávaciu ustanovizeň a vhodných učiteľov; preto založil falckú školu (niečo ako akadémiu pričlenenú k dvoru). Vznikom falckej školy filozofia prvý raz od zániku platónskej Akadémie opäť nadobúda inštitucionálny rámec.

V 8. a 9. storočí teda výrazne stúpol význam vzdelanosti a filozofie. Ako jediný jazyk vzdelancov sa presadila latinčina, a tak sa stala predpokladom internacionality vied. K štúdiu patrili aj knižnice, ktoré sa postupne zriaďovali usilovným opisovaním starých kníh a spisov.

Pod stredovekým názvom **dialektika** sa už aj v teologických otázkach čoraz častejšie používa **logika**. V 11. storočí dochádza k vážnemu sporu medzi tzv. dialektikmi a antidialektikmi, ktorý má v podstate charakter sporu medzi filozofmi a teológmi. Problém spočíval v tom, že niektoré východiská svojej vedy teológ pokladá za zjavené Bohom, a preto požaduje, aby ich za takéto uznávali aj iné vedy. Spor sa týkal oblasti a hraníc ľudského rozumu. Boli to prvé pokusy vymedziť hranice medzi filozofiou a teológiou.

A. Spor o univerzálie

Ďalším predmetom ostrých polemík boli univerzálie (všeobecné pojmy). Otázka znela, či všeobecné pojmy, akým je napríklad pojem človeka, jestvujú reálne ako individuálne veci. Jestvuje aj všeobecný pojem človeka (ktorý nám hovorí, že človek je rozumné zviera), alebo len konkrétny Peter, konkrétny Ján či Ondrej?

Tí, ktorí na otázku, **či sú univerzálie reálne,** odpovedali kladne, nazývajú sa **realisti** (lat. *res* – vec). Realisti boli dokonca naklonení vyhlasovať pojmy, univerzálie, idey za reálnejšie než jednotlivé konkrétne veci. Tvrdili, že univerzálie sú pred vecami, pričom sa často odvolávali na Platónovu náuku o ideách ako pravom bytí a vzore všetkých vecí. Predstavitelia opačnej pozície sa nazývajú **nominalisti** (lat. *nomen* – meno). Podľa nominalistov reálne jestvujú len jednotlivé znaky, ktoré sú našimi výtvormi.

Napriek viacerým pokusom o riešenie sa spor medzi realistami a nominalistami bude tiahnuť celým stredovekom, pričom na konci prevládnu nominalistické koncepcie (Duns Scotus, Occam). V obidvoch táboroch nájdeme okrem krajných pozícií aj predstaviteľov umiernených koncepcií. Napríklad najvýznamnejší scholastický filozof Tomáš Akvinský bol stúpencom umierneného realizmu.

Aj novoveká filozofia, vrátane súčasnej, sa vracia k tomuto sporu, pretože v jeho pozadí je stále aktuálny problém vzťahu všeobecného a jednotlivého. Otázku, či všeobecným pojmom zodpovedá nejaká realita, alebo ide len o umelé, konvenčne prijaté znaky, si filozofi kladú dodnes. Spolu s nimi si ju kladú aj logici, matematici, psychológovia a jazykovedci. **Nastolením problému reality univerzálií sa stredoveká filozofia obracia aj k dnešnej filozofii a vede.**

B. Anselm a Abélard

ANSELM (1033–1109)

bol najvýznamnejší filozof a teológ 11. storočia. Narodil sa roku 1033 v Aoste (Piemont), študoval vo Francúzsku, bol opátom benediktínskeho kláštora, neskôr sa stal arcibiskupom. Zomrel v roku 1109.

Anselm prišiel s novou myšlienkou, že človek je svojím rozumom (lat. *ratio*) verným obrazom Boha a dialektika má účasť na Božích myšlienkach. V spore o univerzálie kritizoval nominalistov.

Do dejín filozofie vstúpil predovšetkým svojou formuláciou **dôkazu existencie Boha.** Vychádza z pojmu Boha: „Boh je ten, nad ktorého už nemožno myslieť nič vyššie." Ak by Boh jestvoval len v mojej mysli ako pojem, nebol by tým najvyšším, lebo by mu chýbala reálna existencia. To, čo nejestvuje, nemôže byť najvyššie. Z pojmu Boha ako niečoho najvyššieho vyplýva teda jeho existencia.

Anselmov dôkaz sa nazýva ontologickým dôkazom existencie Boha. Filozofi k nemu budú pristupovať rôzne: jedni sa k nemu postavia pozitívne (napríklad Bonaventura alebo Leibniz), iní ho budú z najrozličnejších dôvodov kritizovať (napríklad Anselmov súčasník Gaunillo, ale neskôr aj Tomáš Akvinský a najmä Immanuel Kant). Kritika je v podstate založená na tom, že z pojmu nemožno odvodzovať reálnu existenciu.

Napriek tomu novým a neobyčajným v Anselmovom učení je práve pokus o dôkaz Boha z čistého myslenia, bez odvolávania sa na autority či zjavenie.

PETER ABÉLARD (1079–1142)

sa preslávil racionálnym a metodickým rozvíjaním filozofie. Po veľkých polemikách o povahe univerzálií založil pri Paríži školu, ktorá pritiahla množstvo študentov.

Abélard je predovšetkým filozof, ktorý svoje myslenie necháva viesť logikou a postupuje veľmi metodicky. Jeho stanovisko k problému univerzálií sa nazýva **konceptualizmus**. Podľa konceptualizmu všeobecné pojmy majú **pred** stvorením vecí svoje miesto v Bohu a **po** stvorení vecí v ľudskom rozume. Reálne v prísnom zmysle je len konkrétne jednotlivé súcno. Univerzálie nesú len významy, aby umožňovali ľudskú reč. Abélardovo stanovisko sa približuje nominalizmu.

C. Filozofia islamu a židovstva

Konštantínopol ako hlavné mesto Východorímskej ríše sa od roku 330 stal na vyše tisíc rokov duchovným centrom Východu. Tu sa stretlo grécke filozofické myslenie, rímske chápanie štátu a kresťanská viera, aby sa navzájom ovplyvňovali a vytvárali určitú syntézu. Bolo celkom prirodzené, že sa tu komentovala Aristotelova logika a Platónove dialógy.

Tieto komentáre sa v arabských krajinách (medzi ktoré vtedy patrila Sýria, Perzia, Turecko a Egypt) stali východiskom takého rozkvetu vied a filozofie, aký vtedajší Západ nepoznal. Platí to najmä o období rokov 800 až 1200. Bez zveličenia môžeme povedať, že arabskí učenci zachránili dedičstvo gréckej filozofie, predovšetkým Aristotelov filozofický odkaz.

Arabská filozofia

Zvyčajne sa člení na **východnú** s centrom v **Bagdade** a na **západnú** s centrom v **Córdobe.**
Najstarší **bagdadskí** filozofi boli zároveň lekármi a prírodovedne orientovanými učencami: **AL KINDÍ** (zomrel okolo r. 870) a **AL FÁRÁBÍ** (zomrel r. 950). Obidvoch zreteľne ovplyvnil novoplatonizmus, najmä učenie o emanácii (vyžarovaní) všetkých javov z jedného ducha.

Až **AVICENNA** (polatinčená forma arabského mena **Ibn Sina,** zomrel v r. 1037) potláča vplyv novoplatonizmu v prospech Aristotela. Jeho hlavné dielo *Kniha uzdravenia* je niekoľkozväzkovou encyklopédiou filozofie a ostatných vied (logiky, fyziky, matematiky, metafyziky).

V 9. storočí vznikol v španielskej **Córdobe**, na území, ktoré ovládali Arabi, kalifát. Toto panstvo sa roku 756 oddelilo od Bagdadu. Tu dochádza k arabskému osvojovaniu si Aristotelovho učenia. Najvýznamnejším predstaviteľom je **AVERROES** (arab. **IBN RUŠD**, 1126–1198, bol sudcom a osobným lekárom kalifa), ktorého dielo predstavuje vrchol arabského aristotelizmu. Tak ako Aristotela v stredoveku nazývali jednoducho „Filozof“, Averroes dostal meno „Komentátor“.

Averroes rozdelil poznanie na vieru, teológiu a filozofiu. Nazdával sa, že len filozofia dospeje k čistej pravde, dodáva však, že toto poznanie nie je dostupné každému a ľudia sa zväčša musia uspokojiť s vierou. Na túto teóriu sa neskôr budú odvolávať stúpenci učenia o dvojakej pravde (Duns Scotus, Occam, Pomponazzi a i.), podľa ktorého existujú dva, navzájom nezávislé druhy právd, pravdy teologické a pravdy filozofické.

Averroes pokladá Boha a hmotu za dve večné, rovnako nezávislé príčiny. Dokazoval nestvoriteľnosť hmoty a Boha pokladal len za prvú príčinu zmien, ktoré sa vo svete odohrávajú. Dušu človeka spájal s jeho telom, pričom popieral jej nesmrteľnosť.

Averroes významne ovplyvnil scholastickú filozofiu. V jeho diele arabská filozofia dospieva k svojmu vrcholu a jednoznačne prijíma orientáciu na aristotelizmus. Vyrovnávanie sa s Aristotelom a prostredníctvom neho aj s problémom rozumového poznania sa stane nevyhnutnosťou pre celú scholastickú filozofiu.

Židovská filozofia

Tak v Španielsku, ako aj na Blízkom východe žili Židia v úzkom kontakte s Arabmi – mohamedánmi. Averroes mal veľký vplyv aj na židovskú filozofiu, veď najvýznamnejší židovskí filozofi vtedy písali v arabskom jazyku.

Aj židovskí myslitelia stáli pred problémom, ako racionálne zdôvodniť vieru v jedného, nadprirodzeného Boha a ako ju intelektuálne obhájiť pred tými, ktorí zmýšľajú inak. Aristotelizmus preniká do židovského myslenia takmer o jedno storočie neskôr ako do arabského, takže ho väčšinou prijímajú v arabskej verzii.

Vrchol stredovekej židovskej filozofie predstavuje **MAIMONIDES** (hebr. **MOŠE BEN MAIMON**, 1135–1204). Bol súčasníkom a rodákom Averroa, takisto lekárom, právnikom, teológom a filozofom. Usiluje sa dôsledne zjednotiť vieru a filozofiu. Viera je pre neho tóra, židovský zákon. Filozofiu pre neho predstavuje aristotelizmus, ktorý mu sprostredkoval Averroes. Jeho hlavným dielom je *Sprievodca nerozhodných*, kde sa obracia na tých vzdelancov vo filozofii, ktorí oslabli vo viere a potrebujú pomoc pri rozhodovaní. Toto dielo malo v stredoveku veľký vplyv a bolo veľmi rozšírené. Nejestvuje vari jediný veľký učiteľ scholastiky, ktorý by nebol čítal *Sprievodcu nerozhodných*.

D. Prechod k vrcholnej scholastike

V 12. storočí začal rásť význam miest a finančne silnejúceho meštianstva, čo pokračovalo aj v 13. storočí. Tento proces viedol k zvyšovaniu počtu mestského obyvateľstva. Na jednej strane bohatstvo – prirodzene, aj bohatstvo cirkvi, ktorá však stále hlásala cnosť chudoby – vyvolávalo živé protestné hnutia. Otázka chudoby sa stala jednou z centrálnych tém náboženstva a politiky. Vyslobodiť cirkev z pút bohatstva sa pokúšali kacírske hnutia (gréc. *kathersis* – očista).

Na druhej strane v 13. storočí dosahuje vrchol svetská moc pápeža. Pápež si mohol dovoliť opakovane uvaliť kliatbu na cisára, t. j. vyhlásiť, že stratil všetky svoje práva, a exkomunikovať (vylúčiť) ho z cirkvi.

Protesty, ktoré vyplývali z hlbokej priepasti medzi hlásanou i reálnou chudobou širokých vrstiev obyvateľstva a skutočným obrovským bohatstvom cirkevnej vrchnosti, viedli vo vnútri cirkvi k vážnym konfliktom. Zrieknutím sa individuálneho i kolektívneho majetku chceli pôsobiť príkladom v širokých nemajetných vrstvách žobravé rády (dominikáni a františkáni) a udržať tak medzi ľuďom vplyv a prítomnosť cirkvi. Kým členovia **františkánskeho rádu** (zakladateľ František z Assisi, 1182–1226) sa spočiatku obmedzovali na hlásanie evanjelia a na sociálne angažovanie sa, **rád dominikánov** (zakladateľ Dominik Guzmán, okolo 1170–1220) začal ihneď bojovať proti kacírom, pričom mnísi používali dve metódy: svoj život ako vzor a systematické kázanie mimo cirkvi. Práve pôsobenie mimo okruhu cirkvi si vyžadovalo skvalitniť, rozšíriť ich vzdelanie.

Miestom polemík sa čoraz viac stávali univerzity, predovšetkým univerzita v **Paríži**, ktorá vznikla roku 1215 na základe katedrálnej školy ako „universitas“ (spoločenstvo učiteľov a študentov). Od polovice storočia nadobudla veľký význam univerzita v anglickom **Oxforde** a „studium generale“ nemeckých dominikánov v **Kolíne nad Rýnom**. Ďalšie dôležité univerzity vznikli v Neapole, Bologni, Padove, neskôr v Prahe a vo Viedni.

Parížska univerzita mala štyri fakulty, ktoré sa tradíciou zachovali až do nášho storočia: filozofia, teológia, právo a medicína. Dekan tzv. artistickej (filozofickej) fakulty bol zároveň rektorom. Univerzita mala svoju vlastnú súdnu právomoc a ďalšie privilégiá.

V rámci **siedmich slobodných umení** (gramatika, rétorika, dialektika, aritmetika, geometria, astronómia a muzika) získala opäť stabilné postavenie filozofia, pretože bola predpokladom celého ďalšieho štúdia. Chápanie vedy, ktoré sa rozvinulo na artistickej fakulte, malo sa uplatniť na všetkých ostatných fakultách, čo bol v podstate zárodok konfliktu s teológiou.

E. Prenikanie aristotelizmu na univerzity

Od polovice 13. storočia sa všetky známe Aristotelove diela prednášali na Parížskej univerzite. Podľa mnohých teológov, ktorí chceli moc cirkvi využiť vo svoj prospech, sa aristotelizmus stal hrozbou pre kresťanskú vieru. Dospeli k názoru, že na jeho šírenie treba reagovať zákazmi. Aristotelovo učenie však malo voľnú cestu od roku 1263 až po rok 1277, keď ho cirkev oficiálne odsúdila.

Aristotelizmus a jeho predstavitelia mali však stále silnú konkurenciu v osvedčených novoplatónskych systémoch, ktoré podporovala teológia a ktoré boli výrazne preniknuté Augustinovým myšlienkovým dedičstvom. Zápas o Aristotela vyvrcholil v polovici 13. storočia medzi **Albertom Veľkým,** ktorý sa intenzívne orientoval na Aristotela, a **Bonaventurom** s augustiniánsko-novoplatónskym myslením. **Tomáš Akvinský** bol síce znalcom a stúpencom Aristotela, ale v tomto spore sa usiloval o zmierenie a sprostredkovanie.

Aristoteles získaval veľký vplyv u prírodovedne orientovaných mysliteľov. Osobitné miesto v tejto orientácii patrí škole v Oxforde, ktorej predstaviteľmi boli Róbert Grosseteste a Roger Bacon.

GROSSETESTE (1175?–1253) bol autorom komentárov k novoobjaveným Aristotelovým spisom (najmä *Fyzika* a *Etika Nikomachova*). Mimoriadny význam má jeho pokus matematicky opísať prírodné javy.

Františkán **ROGER BACON** (1215?–1292) je nepochybne najvýznamnejším prírodovedne orientovaným mysliteľom 13. storočia. Motív tejto orientácie nám môže pripadať veľmi svojrázny. V súlade so svojím františkánskym ideálom chcel reformovať cirkev a zlepšiť životné podmienky ľudí. Na to však je podľa neho potrebné metodicky isté a na skúsenosti založené vedenie a poznanie: prírodné javy a pôsobenie prírodných síl môžeme poznávať na základe geometrických zákonov, ktorým zodpovedá svetlo. V tejto orientácii nadväzuje na myšlienky Grossetesta.

ALBERT VEĽKÝ (asi 1200–1280)

Študoval všetko, čo sa v jeho dobe študovať dalo, predovšetkým medicínu a prírodné vedy. Jeho súčasníci ho preto nazvali Doctor universalis; ako jediný zo stredovekých mysliteľov dostal prímeno Veľký. Patril k rádu dominikánov, bol profesorom v Paríži, neskôr sa venoval budovaniu rádovej univerzity („studium generale") v Kolíne nad Rýnom.

V diele Alberta Veľkého nachádzame už pokus o súborné transformovanie aristotelizmu do kresťanského filozofického myslenia. Jeho význam spočíva v tom, že svojimi komentármi ako prvý obsiahol celé Aristotelovo dielo. Na tomto základe sa usiloval vedecky zvládnuť otázky, ktoré sa rovnako týkajú filozofie i teológie, ako je pôvod sveta, istota racionálneho poznania, predpoklady šťastného života atď. Venoval sa aj prírodným vedám, kde sa usiloval vychádzať z pozorovania a skúsenosti. Aj ako prírodovedec, aj ako teológ si však zachovával odstup od sústavného odvolávania sa na rozumové dôvody. Tvrdil, že prirodzený rozum má svoju oblasť v logike, etike a metafyzike, v empirických záležitostiach však musí zachovávať zdržanlivosť, lebo tu platia iné zákony. Podobný postoj odporúčal rozumu v záležitostiach zjavenia, pretože tu platí autorita Božieho Slova. Albert Veľký pripravil pôdu pre vystúpenie svojho žiaka Tomáša Akvinského.

F. TOMÁŠ AKVINSKÝ (1225–1274)

Tomáš sa narodil roku 1225 pri Neapoli v šľachtickej rodine (ako syn grófa Landolfa z Akvinu – odtiaľ meno Akvinský), ktorá ho predurčila na duchovnú životnú dráhu. Ako päťročný prišiel do kláštora benediktínov Monte Cassino, ako 14-ročný odchádza na univerzitu v Neapole, kde dostáva „moderné" prírodovedné vzdelanie. Jeho vstup do dominikánskeho rádu vyvolal prudký odpor rodiny, ktorá mu v tom chcela zabrániť a rok ho držala v izolácii. Potom študoval v Paríži a u Alberta Veľkého v Kolíne. Dominikánsky rád ho vyslal do Paríža, kde začal prednášať. Stal sa „magistrom", teda riadnym profesorom na univerzite. Roku 1259 opustil Paríž, aby vyučoval v Taliansku, zväčša v pápežskej kúrii, organizoval štúdium, venoval sa komentovaniu Aristotela atď. V roku 1268 ho dominikánsky rád opäť povolal do Paríža, kde spor o význam svetskej vedy na univerzite viedol ku kríze na teologickej fakulte. Roku 1272 prešiel do Neapolu a o rok neskôr zanechal spisovateľskú činnosť. Zomrel 7. marca 1274.

Z množstva Tomášových diel, významných aj pre filozofiu, uvedieme len niekoľko najdôležitejších: *Komentár k Sentenciám Petra Lombarda*; *Otázky pojednávajúce o pravde* (Quaestiones disputatae de veritate), *Suma teologická* (Summa theologiae) a *Suma proti pohanom* (Summa contra gentiles), komentáre k takmer všetkým dôležitým filozofickým spisom z antiky, resp. patristiky; menšie diela, napríklad *O súcne a bytnosti* (De ente et essentia).

V diele Tomáša Akvinského vrcholí tá výrazná tendencia scholastickej filozofie, ktorá ju zbližovala s aristotelizmom. Ďalším charakteristickým znakom Tomášovej filozofie je zámer vybudovať rozsiahly systém, ktorý by v sebe zahrnoval všetky oblasti vedenia. V jeho *Sume teologickej* vyvrcholili snahy o ucelené zachytenie teologickej vedy, charakteristické pre celé 13. storočie, keď vznikali viaceré sumy (syntézy väčšieho rozsahu).

Tomáš Akvinský bol vyhlásený za „knieža scholastikov" a roku 1323 bol kanonizovaný (vyhlásený za svätého). Jeho učenie dostalo názov **tomizmus** a stalo sa základom katolíckej teológie a filozofie. V podobe **novotomizmu** prežíva do dnešných dní.

Vzťah filozofie a teológie. V *Sume teologickej* Tomáš vyslovuje názor, že všetky ostatné vedy možno nazvať slúžkami teológie. Musíme si však uvedomiť, že tým nijako nechce poprieť význam filozofie. Naopak uznáva, že teológia môže nadviazať na **pravdy rozumu**, ktoré sú predmetom filozofie. Filozofia nie je v rozpore s teológiou a jej **pravdami zjavenia**, veď podľa Tomášovho presvedčenia rozumom možno argumentovať aj v prospech existencie Boha a vyvracať názory odporcov pravej viery. Teológia na tieto argumenty nadväzuje, avšak s tým, že najvyššia pravda, pravda zjavenia, už spadá výhradne do jej kompetencie. Vieru nemožno rozumovo odôvodniť, presahuje totiž rozum a jeho schopnosti. V tomto zmysle je filozofia podriadená teológii.

Súcno a jeho diferenciácia. Pri budovaní vlastného systému vyvstal pred Tomášom Akvinským naliehavý problém začiatku. Kládol si otázku, čím musí začínať myslenie. Nemal pritom na zreteli začiatok v čase, ale to, čo pri myslení konkrétnych obsahov musíme vždy predpokladať. Tento postup pri hľadaní začiatku nás vedie od zvláštneho k všeobecnému. Každý zvláštny pojem totiž predpokladá niečo všeobecnejšie, čoho bližším určením sám vznikol. Prvý pojem je potom tým najvšeobecnejším – predpokladáme ho pri každom obsahu mysle. Keďže nejestvuje nijaký pozitívny obsah rozumu, ktorý by sme nemohli označiť za jestvujúci, za súcno, musí byť to prvé, čo je nám známe, samotné **súcno**. Všetko nejakým spôsobom jestvuje, o všetkom sa dá povedať, že je súcnom.

Vzápätí sa Tomáš pokúsil rozlíšiť spôsoby, akými niečo jestvuje. Pristupuje k diferencovaniu súcna, pritom využíva pojmy Aristotelovej filozofie: **substancia** a **akcidencia**, **látka** a **forma**, **možnosť** a **skutočnosť**.

Substancia je samostatné súcno, ktoré jestvuje samo od seba. Naproti tomu **akcidencie** nejestvujú samy od seba, ale len na substancii a s ňou. Substancia je to, čo tvorí základ, akcidencia je javová podoba tohto základu. Hovoríme, že filozofické myslenie, ktoré vychádza z predpokladu, že súcno vždy tvorí nezávislý základ (substancia) a jeho prejavy (akcidencie), vychádza zo **substančného modelu reality**.

Pomocou pojmov **možnosť** a **skutočnosť** sa Tomáš v nadväznosti na Aristotela pokúša vysvetliť pohyb a vývin vecí. Pohyb je prechod z možnosti do skutočnosti: to, čo bolo len možné, potenciálne a má schopnosť premieňať sa, uskutočňuje sa, aktualizuje.

S procesom uskutočňovania veci súvisia aj pojmy **látka a forma**. Každá vec je spojením látky a formy, pričom forma je tým aktívnym, čo spôsobuje pohyb k uskutočneniu tvaru a zjednoteniu. Látka je pasívna, charakterizuje ju schopnosť prijímať určenia od formy. Pri tomto prijímaní látka formu individualizuje. Tá istá forma vystupuje v rozličných indivíduách, napr. jednotlivci, navzájom odlišní ľudia, uskutočňujú v sebe spoločnú formu, druh, ku ktorému patria a ktorý by sme mohli všeobecne nazvať „človek". Tým, že sa v jednotlivcovi táto spoločná forma spojila s látkou, došlo k individualizácii. Látku Tomáš pokladá za princíp individualizácie a jedinečnosti.

Vzťah medzi všeobecným a konkrétnou skutočnosťou vyjadril Tomáš aj dvojicou pojmov **podstata** a **existencia**. Podstata je všeobecné určenie, to, čo vyjadrujeme v definícii pomocou druhov a rodov („človek“, „živočích“ a pod.). Z podstaty však nevyplýva, že niečo takýmto spôsobom určené musí aj existovať. Medzi podstatou a existenciou je teda rozdiel. Aby sa podstata spojila v konkrétnej veci s existenciou, je potrebný akt, ktorý Tomáš pripisuje Bohu. V Božej mysli sú všetky podstaty; ich uskutočnenie je výsledkom Božieho pôsobenia.

Takto sa u Tomáša pojmy podstata a existencia spájajú s pojmami možnosť a skutočnosť, aby umožnili prechod k myšlienke najvyššej bytosti ako prameňu každej existencie.

Odkazy na Božiu existenciu a teodicea. Pre všetko stvorené je charakteristická diferencia podstaty a bytia. Iba v Bohu sa bytie a podstata zhodujú. Tomáš uvádza päť odkazov na Božiu existenciu – nie však dôkazov existencie Boha. Apriórne totiž odmieta dôkazy existencie Boha a vychádza skôr zo skúsenosti. Všetky odkazy na existenciu Boha sa zakladajú na tom, že pri spätnej argumentácii (napríklad od účinku k príčine) nemôžeme postupovať donekonečna. Tomáš argumentuje takto:

- V skúsenosti sa stretávame s pohybom; súcno je v pohybe (t. j. podlieha zmene) a tento pohyb je niečím zapríčinený, vychádza z nejakého pohybujúceho.
- Postup od pohybovaného k pohybujúcemu by nás viedol donekonečna a nikdy by nedospel k prvému hýbateľovi.
- Musí však existovať prvý hýbateľ, ktorý je sám nehybný. Pohyb nemôže pochádzať z pohybovaného, ono môže pohyb iba prijať.
- Prvého hýbateľa všetci nazývajú Boh.

Podľa Tomáša svet je hierarchicky usporiadaný. Naspodku je neživá príroda, nad ňou rastliny a živočíchy a nad nimi človek. Človekom začína prechod k duchovnej sfére. Na vrchole tejto hierarchie je Boh – zdroj všetkej existencie, prameň všetkého dobra. Boh stvoril dokonalý svet, zlo nemôže pochádzať od neho. Zlo nemá vlastnú skutočnosť, je to len nedostatok dobra. Chápanie dobra ako jedinej skutočnosti, voči ktorej je zlo iba neprítomnosťou či nedostatočnosťou, nazývame **teodicea**.

Chápanie človeka, etika a teória poznania. Človek je podľa Tomáša spojenie duše (formy) a tela (látky), ktoré tvoria substanciu človeka. Preto je človek vždy určovaný telesno-duševne: známy výrok „anima forma corporis“ (duša je formou tela) hovorí, že pre ľudskú dušu je telo nevyhnutné, lebo ho potrebuje na poznávanie zmyslovým vnímaním. Po smrti duša oddelená od tela jestvuje ďalej, je nesmrteľná, pretože je nehmotná. Človek je skutočnou korunou tvorstva: svojím rozumom má účasť na svete čistých duchov, svojím telom participuje na hmotnom svete.

V ľudskej duši Tomáš rozlišuje myslenie a vôľu. Za východisko poznania pokladá skúsenosť nadobudnutú zmyslovým vnímaním. Zo zmyslových obrazov rozum abstrahovaním získava podstaty, všeobecné obsahy. Napriek zmyslovému východisku vlastným predmetom rozumu sú teda všeobecné pojmy.

V etike Tomáš na prvé miesto stavia úsilie dosiahnuť absolútne dobro, ktorým je Boh. Morálny človek tomuto cieľu podriaďuje všetko svoje konanie. Vôľa nám umožňuje vyberať si medzi jednotlivými dobrami a rozhodnúť sa v prospech najvyššieho z nich. Dobrú vôľu kladie nad poznanie a podľa nej hodnotí mravnosť človeka.

G. Odsúdenie aristotelizmu

Roku 1255 prevzala tzv. artistická fakulta, z ktorej neskôr vznikla filozofická fakulta, do svojho študijného programu všetky Aristotelove knihy. Učitelia boli povinní jeho diela komentovať a používali na to komentáre Averroa. Z toho vzišiel smer „latinského averroizmu“, ktorého predstavitelia sa dostávali do sporu s cirkevnou ortodoxiou. Predmetom sporov bolo napríklad presvedčenie averroistov, že individuálna duša je smrteľná.

Horliví zástancovia kresťanskej viery sa domnievali, že tento smer je nebezpečný. Roku 1277 parížsky biskup Etienne Tempier odsúdil 219 výrokov z Aristotela. Arcibiskup z Canterbury toto odsúdenie podporil.

Učitelia na artistickej fakulte museli skladať prísahu, že sa už nebudú zaoberať teologickými otázkami, ako napríklad otázkou Trojice. Tým bolo spečatené oddelenie filozofie od teológie ako jeden z najdôležitejších výsledkov odsúdenia Aristotelovho diela z roku 1277. Oddelenie filozofie od teológie sa však nedodržiavalo: viacerí myslitelia sa aj naďalej zaoberali „filozofiou kresťanstva“.

H. Nové podnety po roku 1277

Svedectvom konfliktu medzi filozofiou a teológiou po odsúdení Aristotela je dielo Dunsa Scota.

JOHANNES DUNS SCOTUS (asi 1270–1308)

Patril k takzvanej mladšej františkánskej škole. Študoval a vyučoval v Paríži a v Oxforde, roku 1307 prišiel do Kolína nad Rýnom, kde o rok zomrel. Pre jeho dômyselnú argumentáciu ho nazývali doctor subtilis (dôkladný, precízny).

Duns Scotus zastával názor, že naše prirodzené vedenie je isté len vtedy, ak sa môže opierať o zmyslové nazeranie. Preto o nadprirodzených veciach môžeme mať len neostré, sprostredkované poznanie. Na presnejšie poznanie v tej oblasti, ktorá nie je prístupná prirodzenému rozumu, potrebujeme zjavenie.

Svoju pozornosť venoval predovšetkým tomu, čo je individuálne a jedinečné. Tvrdil, že najvyšším cieľom prírody je individualizácia. Tým pripravoval nominalistické riešenie problému univerzálií, hoci sám sa prikláňal skôr k umiernenému realizmu.

Ako františkán hlásal primát vôle nad intelektom: vo vzťahu k obsahom, ktoré predkladá um, vôľa postupuje autonómne a výberovo. Obhajoval slobodu vôle, a teda môžeme povedať, že stojí na stanovisku indeterminizmu.

Duns Scotus žil už na prelome 13. a 14. storočia. Jeho filozofia obsahuje na jednej strane dôležité motívy kritiky metafyziky a na druhej strane motívy obratu k empirizmu. Nájdeme v nej aj niektoré myšlienky a postoje, ktoré sa stanú charakteristickými znakmi renesančného myslenia (napríklad vyzdvihovanie skúsenosti a jedinečného).

V tejto línii bude pokračovať myslenie 14. storočia, čoho svedectvom je dielo Williama Occama.

WILLIAM OCCAM (asi 1285–1349)

Františkánsky filozof, vzdelanie získal v Oxforde, pôsobil v Paríži. Pre svoje názory sa dostal do ostrého sporu s pápežskou mocou. Zastával názor, že svetská a duchovná moc by mali byť navzájom nezávislé, ani pápež nie je neomylný, a tak cirkev nemá zasahovať do štátnych záležitostí. Najskôr bol konfinovaný (zadržaný) vo vtedajšom pápežskom sídle v Avignone, neskôr exkomunikovaný z cirkvi. Významná práca: *Suma logická* (Summa totius logicae).

V dejinách stredovekej filozofie vystupuje Occam ako predstaviteľ nominalizmu. Tvrdil, že skutočné je len to, čo je jednotlivé. Všeobecné pojmy sú našimi výtvormi, určenými na označovanie a usporadúvanie väčšieho počtu vecí. Takto sa Occam dostal k analýze slov a ich označujúcej funkcii.

Úvahami o univerzáliách, jednotlivinách a označovaní sa však Occamov prínos do filozofie nevyčerpáva. Významné sú jeho **myšlienky o troch princípoch**:
- princípe všemohúcnosti, ktorý platí len pre Boha;
- princípe protirečenia, ktorý je záväzný pre Boha aj pre človeka;
- princípe ekonómie, ktorý platí len pre človeka.

Princíp všemohúcnosti hovorí, že Boh na základe svojej všemohúcnosti by mohol všetky veci stvoriť aj inak. Všetko to, čo vytvára sprostredkovane na základe príčinných vzťahov (to znamená prirodzených súvislostí pôsobenia vo svete), by Boh mohol kedykoľvek urobiť sám. Takéto radikalizované pochopenie všemohúcnosti Božieho stvorenia však prináša nebezpečenstvo iracionalizmu, lebo nedovoľuje človeku povedať, že pozná dôvody existencie vecí a vzťahov vo svete. Stvorený svet je tak pre človeka úplne *kontingentný* (náhodný): poznáme ho iba zo skúsenosti, nie sú nám dostupné nijaké apriórne, predskúsenostné dôvody, prečo je práve taký, a nie iný. Tento svet je len jedným *z mnohých možných svetov*. (U Occama sa prvýkrát stretávame s témou možných svetov.) Na jednej strane stojí neohraničená sloboda Boha, na druhej strane všeobecná kontingencia (náhodnosť) sveta a človeka.

Princíp protirečenia tvorí spojovací článok medzi Bohom a človekom a pokúša sa odvrátiť nebezpečenstvo iracionalizmu a svojvôle: aj sloboda Boha, aj kontingencia toho, čo nie je božské, podlieha požiadavke neprotirečivosti. Boh netvorí nič protirečivé. Neprotirečivosť sa tak vyžaduje ako princíp rozumu a v zásade sa konštatuje racionalita faktického sveta.

Princíp ekonómie je vyjadrený známou **Occamovou britvou**, ktorá znie: *Súcna sa nemajú zmnožovať, ak to nie je nevyhnutné*. Tento princíp hovorí, že pri objasňovaní nejakej veci máme vychádzať z čo najmenšieho počtu pojmových prostriedkov. Inými slovami, ak sa môžeme rozhodnúť medzi viacerými vysvetleniami, prijmime to, ktoré používa menej pojmov. Occam takto z procesov vysvetľovania vylúčil mnohé pojmy, ktoré používala vtedajšia teológia a filozofia.

Occamova filozofia kritizuje vtedajšiu metafyziku a jej pojmové prostriedky, akými boli napríklad pojmy substancia, akcidencia, podstata a existencia. Sám Occam však zároveň uvažuje o vybudovaní takej metafyziky, ktorá by sa zaoberala kontingentným svetom a jednotlivými súcnami, pričom dokazuje ich neprotirečivosť.

Nekonečné diskusie medzi stúpencami rozličných smerov a škôl, spory medzi occamistami, scotistami a tomistami trvali až do začiatku novoveku.

Okrem týchto smerov a škôl sa v tomto období objavovalo myslenie, ktoré sa nazýva mystické a ktorého hlavným predstaviteľom je **MAJSTER ECKHART**. Tento nemecký mysliteľ v úvahách o vzťahu človeka a Boha hlásal ideu splynutia s Bohom. Nemá však na mysli len čisto emocionálny stav, ale skôr vzájomnú jednotu založenú na spojení rozumu človeka s Božím myslením, jednotu poznávajúceho a poznávaného.

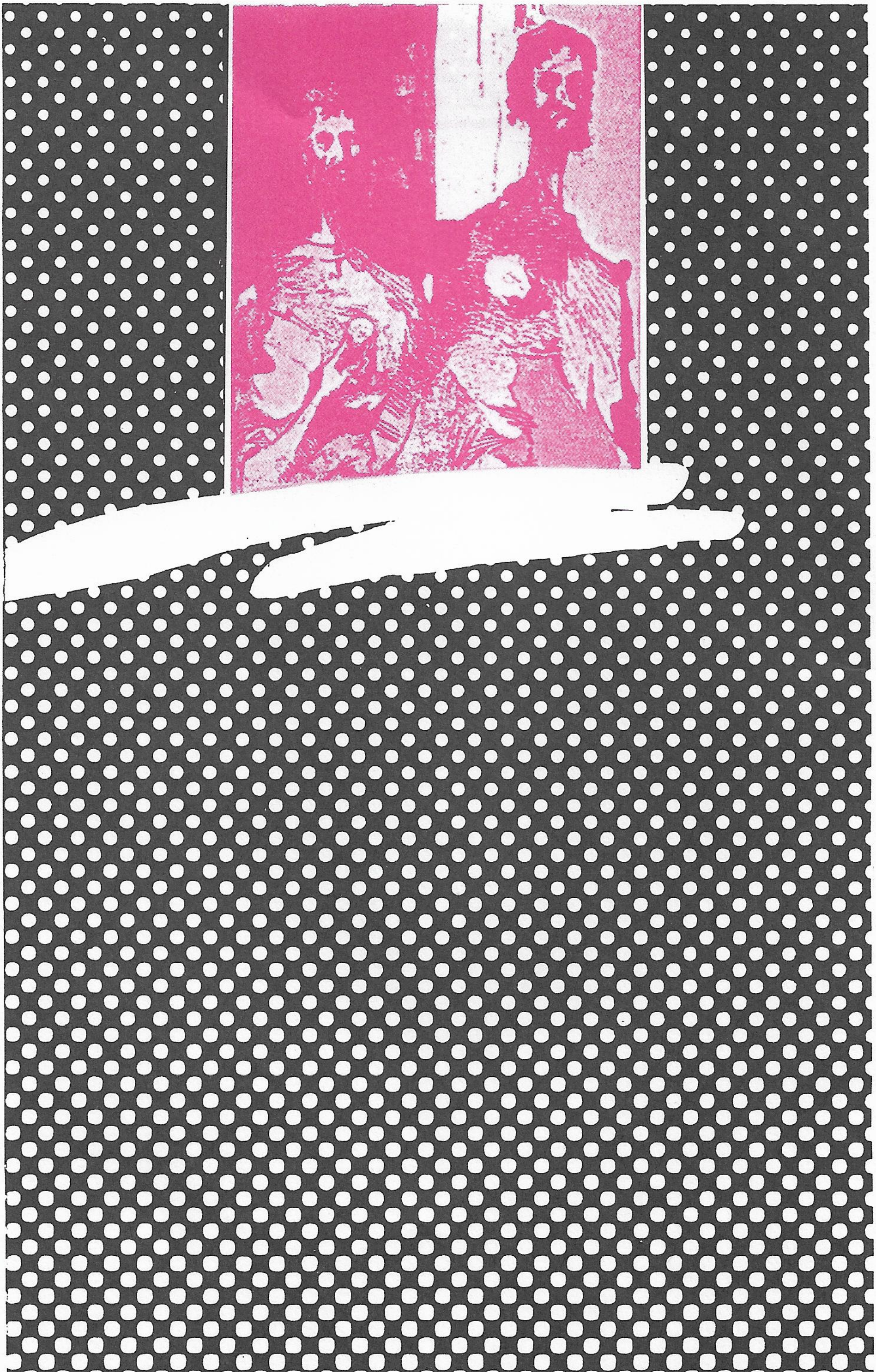
I. Neskorá scholastika

Obdobie po roku 1350 zjavne nedosiahlo vo filozofii taký rozlet ako storočie predtým. Napriek tomu by však nebolo správne hovoriť v tejto súvislosti o úpadku, najmä v druhej polovici 14. storočia. Skúmali sa témy ako napríklad gravitácia (Albert Saský), teória pohybu na základe impulzu, nárazu (Johannes Buridan a jeho *impetus*), teória rýchlosti (Mikuláš Oresme).

Skúmanie neskorého stredoveku a jeho diferencované zhodnotenie pomáha nájsť odpoveď na otázku **vzniku novoveku.**

◇ Tak ako Augustinus tvoril prechod od antiky k stredoveku, prinesie myslenie Mikuláša Kuzánskeho (1401–1464) prechod od stredoveku k novoveku.

NOVOVEKÁ FILOZOFIA



1. RENESANČNÁ FILOZOFIA

Renesančná filozofia tvorí spojovací článok medzi stredovekou a novovekou filozofiou. Je súčasťou renesancie ako kultúrnej epochy, ktorá sa usiluje o znovuzrodenie klasickej antickej vzdelanosti. V tom je filozofia zajedno s inými formami vtedajšieho duchovného života Európy.

Návrat k antike je však iba východiskom, podnetom, a zároveň ilúziou začínajúceho sa vývinu novej kultúry. V skutočnosti sa vytvárajú **predpoklady** nového typu myslenia, ktorý sa od antiky zásadne odlišuje, i keď je ňou hlboko ovplyvnený, a to **klasického novovekého myslenia**.

V renesancii často splývajú filozofické, teologické, ranovedecké (protovedecké) a ďalšie prístupy k otázkam človeka, sveta, boha a vzájomných vzťahov medzi nimi. Okrem tradičných európskych riešení týchto otázok sa objavujú aj prvky iných, najmä orientálnych mýticko-magických koncepcií.

Renesančné myslenie útočí proti jednostrannostiam scholastickej učenosti a s ňou spojenej filozofie. Po prvej euforickej predstave, že k zásadne novým myšlienkam a filozofickým názorom sa možno prepracovať prostým návratom k antike, zisťuje, že cesta vpred je oveľa zložitejšia.

Kritika scholastiky, najmä jej nedoceňovania skúsenosti, lipnutia na dogmách a jednostranného zdokonaľovania logických postupov namiesto rozvoja tvorivého myslenia je spoločným motívom renesančnej filozofie a nasledujúcich koncepcií až po osvietenstvo. Lenže napriek kritike a odmietaniu stredoveku (vo filozofii konkrétne scholastiky) sa renesancia jeho vplyvu nevyhla a ani nemohla vyhnúť. Hoci sa programovo usilovala o znovuzrodenie „ozajstnej“ antiky, nebolo to už možné, pretože jej prístup k antike bol poznačený stredovekými kresťanskými názormi na Boha, svet a človeka, a vôbec spôsobmi myslenia, ktoré sa vyvinuli za tisícročie, čo ju od antiky oddeľovalo.

Napriek tomu **vznik a vývin renesančného myslenia**, najkoncentrovanejšie vyjadreného v renesančnej filozofii (ktorú sprevádza aj nový spôsob prežívania a precíťovania novej „situácie človeka“, výrazný príklon k pozemskému životu, jeho krásam a potrebám, zobrazený v renesančnej literatúre, maliarstve, architektúre, hudbe atď.), **znamená prelom v** dovtedajšom **prístupe k svetu.** Prelom nastal v Taliansku a intenzívne prebiehal **najmä v 15. a 16. storočí**. Prirodzene, toto časové vymedzenie je len rámcové, pretože náznaky renesančného myslenia nachádzame už v 14. storočí a jeho dozvuky – napríklad u nás – ešte v 17. storočí.

V renesančnom filozofickom myslení sa prelínali filozofické problémy s prírodovednými, štátoprávnymi, etickými a náboženskými problémami. Je akousi „prahmlovinou“, z ktorej sa neskôr (v novoveku) oddeľujú jednotlivé špecializácie ľudskej duchovnej činnosti.

Rozoberieme – i keď len stručne – päť základných oblastí renesančného myslenia – filozofiu, prírodovedu, náboženstvo, etiku a učenie o štáte.

A. Filozofia vo vlastnom zmysle slova

Na vznik renesančnej filozofie malo mimoriadny vplyv obrodenie platónskej filozofie, najmä v podobe novoplatonizmu. S rozvinutou koncepciou tohto typu prišiel už na rozhraní stredoveku a renesancie kardinál Mikuláš Kuzánsky.

MIKULÁŠ KUZÁNSKY (1401–1464)

Ako dvanásťročný opustil rodičovský dom, aby naplnil svoju túžbu po vzdelaní. To sa mu aj podarilo (študoval teológiu, matematiku, prírodné vedy, právo a filozofiu). Vypracoval sa na významného cirkevného diplomata. Zúčastnil sa napríklad na rokovaniach s predstaviteľmi husitov v Bazileji, bol členom pápežského posolstva do Carihradu a absolvoval rokovania s reprezentantmi byzantskej cirkvi na konciloch v Taliansku, ktoré mali sprostredkovať pomoc západných kresťanov východným, smrteľne ohrozeným tureckým nebezpečenstvom. Svätá stolica si osobitne cenila jeho zásluhy na zmiernení napätia medzi pápežom a nemeckým cisárom. Roku 1448 sa stal kardinálom. Typickou črtou jeho osobnosti bolo úsilie prekonávať protiklady medzi rokujúcimi stranami. Tu sa možno zrodila jeho geniálna idea o „koincidencii opozít" (splývaní protikladov). Názov jeho hlavného diela – *O učenej nevedomosti* – vystihuje osobitý, až paradoxný spôsob jeho uvažovania, podstatne odlišného od scholastiky.

Kuzánsky vychádza z myšlienky, že **základom všetkého je Jedno**. Jedno, ktoré stotožňuje s Bohom, je nepomenovateľné, dokonalé a nekonečné, je všetkým, avšak nemôžeme ho stotožniť s ničím konkrétnym. Tejto novoplatónskej myšlienke jednoty Boha a sveta dával ešte v podstate mystický obsah. Mysticizmus však oslaboval dialektickým učením o „splývaní protikladov", Boha, vesmíru a človeka, maxima a minima, nekonečného a konečného, ktoré sa usiloval demonštrovať matematickými i jednoduchými fyzikálnymi úvahami. Napríklad dokazoval, že obvod kružnice pri nekonečnom zväčšovaní jej priemeru s ním splynie (t. j. v nekonečne kružnica splynie s priamkou). Ďalej dokazoval, že pojmy hore a dole, vpravo a vľavo sú relatívne a pod. Na základe týchto úvah dospel okrem iného k záveru o guľatosti Zeme, o existencii protinožcov a k ďalším záverom, ktoré ho priviedli k názoru o nekonečnosti vesmíru a pripravovali cestu heliocentrizmu.

Mimoriadny **metodologický význam** malo Kuzánskeho **učenie o „učenej nevedomosti"**, podľa ktorého tzv. pozitívne poznanie Boha otvára pred nami nové záhady, takže čím sme „učenejší", tým menej v skutočnosti vieme. V tom čase boli tieto myšlienky kritikou scholastického „racionalizmu" a naznačovali, že v úsilí priblížiť sa Božiemu tajomstvu jestvuje aj iná cesta než tá, ktorú vytyčovali konštrukcie scholastikov. Proti scholastickej „pozitívnej teológii" postavil „negatívnu teológiu", ktorá zaznamenala mimoriadny rozvoj v 20. storočí.

O novoplatonizmus a sčasti aj o pôvodného Platóna sa opierala aj prvá **významná škola** talianskej renesančnej filozofie **Platónska akadémia**, ktorá vznikla vo Florencii pri dvore Mediciovcov. Jej zakladateľ **MARCILIO FICINO** (1433–1499) bol významným prekladateľom Platónových diel a sám vytvoril filozoficko-teologický systém. Postavenie bytosti, ktorá stojí uprostred hierarchie bytia a je sprostredkovateľom medzi ríšou duchovna a ríšou materiálna, prisúdil človeku. Táto špekulatívna konštrukcia bola argumentom v prospech tézy o dôstojnosti človeka, ktorá v renesancii získala – hoci v rôznych variáciách – všeobecnú podporu. Stala sa základom renesančného humanizmu.

NA ÚZEMÍ SLOVENSKA

platonizmus významne ovplyvnil najmä mysliteľskú orientáciu trnavského rodáka **JÁNA SAMBUCA** (1531–1584), ktorý preložil z gréčtiny do latinčiny viacero závažných filozofických diel z platónskeho a novoplatónskeho okruhu.

Po prvotnej prevahe Platónovej filozofie sa v talianskej renesančnej filozofii čoskoro obnovuje vplyv po novom interpretovaného (teda už „nescholastického") **Aristotela**, najmä v diele **PIETRA POMPONAZZIHO** (1462–1525). Formuje sa aj nová prírodná filozofia, využívajúca rôzne prvky predsokratovskej filozofie a orientálneho myslenia. Medzi jej významnejších predstaviteľov patrí **BERNARDINO TELESIO** (1508–1588) a **FRANCESCO PATRIZZI** (1529–1597). Telesio sa pokúsil vysvetliť skutočnosť bojom tepla a chladu v priestore, ktorý stotožňoval s látkou. Celú skutočnosť považoval za preniknutú „duchom".

POD VPLYVOM TELESIA
formuloval svojskú filozofiu prírody aj mysliteľ slovenského pôvodu, rektor pražskej univerzity **JÁN JESENIUS** (1566–1621), popravený s českými pánmi po Bielej hore. Urobil tak najmä v spise s príznačným názvom *Zoroaster*.

Vyvrcholenie renesančnej prírodnej filozofie predstavuje dielo Giordana Bruna.

GIORDANO BRUNO (1548–1600)

Ako mladík vstúpil do dominikánskeho rádu, ktorý neskôr svojvoľne opustil. Precestoval mnohé strediská európskej učenosti. Hoci stále ohrozovaný, podarilo sa mu rok-dva učiteľsky pôsobiť na viacerých významných univerzitách (Paríž, Oxford, Londýn, Wittenberg, Frankfurt). Pol roka prežil v rudolfínskej Prahe, kde mu vyšli dve knihy. Hlavné myšlienky vyložil v sérii dialógov, napísaných sčasti po taliansky, sčasti po latinsky. Roku 1592 bol obžalovaný z kacírstva pred benátskou inkvizíciou, ktorá ho po ročných prieťahoch vydala rímskej inkvizícii. V jej väzení strávil sedem rokov a po zdĺhavom procese bol 17. februára 1600 v Ríme upálený.

Podnietený Kopernikovým heliocentrizmom sformuloval myšlienku o nekonečnosti vesmíru (t. j. neexistuje fixná sféra stálic, ktoré uzatvárajú vesmír) a o existencii nekonečného množstva svetov. Vo svojich dialógoch systematicky vyvracal argumenty scholastických učencov a filozofov a načrtával nové chápanie panteizmu, v ktorom sa Boh rozplýva v prírode. Uznával všeobecnú „oduchovnenosť" hmoty, z ktorej vyvodzoval jej samopohyb a nezávislosť od akýchkoľvek vonkajších činiteľov. Hoci človek v jeho systéme stráca postavenie obyvateľa „privilegovaného" nebeského telesa (ako v ptolemaiovskej koncepcii či v biblickej tradícii), nestráca, naopak, nadobúda svoju dôstojnosť. Podľa Bruna dôstojnosť človeku nie je daná, ale získava ju tým, že je tvorivou bytosťou. Človek ako tvorca sa približuje stvoriteľovi, takmer dosahuje tú istú úroveň.

B. Novoveká prírodoveda

Nebola to ešte prírodoveda v modernom zmysle slova. Prelínali sa v nej vedecké poznatky, filozofické špekulácie, paravedecké (astrologické, alchymické a pod.) „poznatky" s magickými a okultnými „operáciami" atď. Postupne sa však vynárajú (v úzkej spätosti s filozofickým učením o „maxime" a „minime", t. j. o nekonečne veľkom a nekonečne malom) dve pomerne vykryštalizované vedné disciplíny: **astronómia** a **medicína**. Astronómia ako veda o **„maxime"** sa odvracia od geocentrizmu a nielenže proklamuje, ale aj zdôvodňuje heliocentrizmus. Sústava

MIKULÁŠA KOPERNIKA (1473–1543) znamenala začiatok revolúcie, ktorej výsledkom bol vznik novovekej vedy (najmä fyziky) i filozofie.

KOPERNIK
pri svojich výskumoch používal aj prístroje a knihy, ktoré do Poľska priniesol bývalý profesor bratislavskej Academie Istropolitany **MARTIN BYLICA** (1452– okolo 1520). V osobnom styku s Kopernikom bol **GEORG J. RHETICUS**, ktorý sa zaslúžil o prvé vydanie jeho epochálneho diela. Zomrel roku 1574 v Košiciach.

Ďalší astronómovia, ktorí podstatne prispeli k uznaniu heliocentrizmu (najmä J. Kepler a G. Galilei), pripravovali predpoklady na jeho dopracovanie a využitie vo fyzike. Práve **GALILEO GALILEI** (1564 – 1642) začal uvažovať o zjednotení nebeskej a pozemskej mechaniky, sformuloval prvé vedecké zákony tohto typu, a najmä základy metódy na ich objavovanie. Zdôraznil **význam matematiky** v prírodovednom bádaní. Iba matematikou možno adekvátne postihnúť prírodu, ktorej kniha je podľa Galileiho napísaná jazykom kružníc, štvorcov, trojuholníkov, t. j. matematických vzťahov.

◆ Tento myšlienkový pohyb neskôr vyústil do epochálneho diela **ISAACA NEWTONA** (1643–1727) *Matematické princípy prírodnej filozofie* (1687), ktoré sa stalo na dvesto rokov základom mechanistickej interpretácie nielen prírody, ale skutočnosti vôbec.

Ako **„minimum“** chápali renesanční učenci **ľudské telo**, nekonečne malé v porovnaní s vesmírom. Druhou oblasťou, ktorá sa v renesancii prudko rozvíja, je medicína. **A. Vesalius** vytvára v tom čase najdokonalejší „atlas ľudského tela“, čím relatívne završuje dovtedajší vývin anatómie. Dostáva sa mu čestného označenia „Kolumbus ľudského tela“. Zároveň sa rozvíja aj fyziológia, náuka o fungovaní orgánov (**M. Servet**, **W. Harvey** a i.). Začína sa formovať aj farmácia (liečebná chémia, iatrochémia – časť alchýmie, zaoberala sa najmä prípravou liekov), ktorá má ešte veľa spoločných prvkov s alchýmiou, ale postupne nadobúda vedecký charakter (jedným z jej zakladateľov bol **Paracelsus**, ktorý roku 1537 pri svojom druhom pobyte na Slovensku navštívil aj Bratislavu).

C. Náboženstvo

Mimoriadne významný vplyv na renesančné myslenie mali už dlhšie trvajúce a začiatkom 16. storočia aj uskutočnené snahy o reformáciu kresťanstva, vznik nekatolíckych teologických koncepcií v západnom kresťanstve, sprevádzaný **vznikom reformovaných cirkví**. Najväčší význam tu zohralo vystúpenie **MARTINA LUTHERA** (1483–1546), ktorého učenie neskôr usústavnil jeho žiak a spolupracovník **F. Melanchthon**. Popri protestantskom luteranizme vznikali a presadzovali sa aj ďalšie reformačné koncepcie, reprezentované **J. Kalvínom, U. Zwinglim** a ďalšími teológmi či kazateľmi. Hoci sa vznik reformácie v myšlienkovej oblasti dotýka najmä teologických problémov, mal ďalekosiahly vplyv aj na nastoľovanie a riešenie filozofických otázok, nehovoriac o jeho dosahu na politické dejiny Európy. Z filozofického hľadiska má najväčší prínos luteránske zdôraznenie významu ľudského indivídua, ktoré je schopné samostatne si vykladať zmysel Písma svätého, opätovné nastolenie otázky vzťahu Božej prozreteľnosti a ľudskej slobody a z toho vyplývajúci mravný rigorizmus (strohosť, prísnosť) atď.

D. Morálka a etika

Všetky uvedené podnety novej vzdelanosti, nového prežívania viery a nového pocitového sveta (vyjadreného renesančným umením) vyúsťovali do prehodnotenia postavenia človeka vo svete, jeho poslania a zmyslu života. Z týchto úvah vychádzali aj nové koncepcie chápania človeka ako občana, morálnej a právnej regulácie medziľudských vzťahov a princípov súžitia ľudí v organizovanej spoločnosti, t. j. v štáte. Celá táto problematika predstavuje **renesančný humanizmus v širšom zmysle slova,** ktorý plynule prechádza do novovekých koncepcií morálky, práva a štátu.

Renesančné uvažovanie o človeku, zmysle jeho života a o morálke sa rozvíjalo v podstate **v dvoch základných líniách.** Prvú môžeme označiť ako **„učeneckú“** alebo **filologickú,** pretože sa pestovala v univerzitných kruhoch a rozpracúvali ju mnohí renomovaní profesori, ktorí kriticky skúmali klasické texty vrátane Biblie. Pri skúmaní objavili veľa nezrovnalostí medzi pôvodnými textmi a ich neskoršími prekladmi a výkladmi. Stelesnením tejto tendencie je **ERAZMUS ROTTERDAMSKÝ** (1465–1536). V satirickom diele *Chvála bláznivosti* (1508) znevážil všetky dovtedy „nedotknuteľné“ autority vrátane cirkvi, pápeža a kráľov a žiadal uplatniť jedinú a najvyššiu autoritu – kritický rozum. Hoci v spore katolicizmu s protestantizmom napriek všetkým predchádzajúcim náznakom zotrval na stanovisku katolicizmu (uvedomujúc si spoločenský dosah ekumenizmu), stal sa svojou kritikou stredoveku, dogmatizmu, autoritárstva cirkvi, ako aj filologickou kritikou biblických textov inšpirátorom široko rozvinutého hnutia ironizujúceho vtedajšie cirkevné a spoločenské pomery, v ktorom vynikli nielen viacerí profesori (napr. U. von Hutten, J. Reuchlin), ale aj početní pamfletisti z radov študentov a bakalárov.

ERAZMOVE NÁZORY
mali ohlas aj na území Slovenska a ovplyvnili mnohých svetských a cirkevných vzdelancov. Napríklad priame kontakty s ním udržiavala šľachtická rodina Turzovcov, ktorá medzi prvými prestúpila na evanjelickú vieru. Poznal sa s ním aj Mikuláš Oláh (1493–1568), neskorší ostrihomský arcibiskup a organizátor protireformácie v Uhorsku. Výrazný ohlas Erazmových názorov nachádzame v dielach Martina Rakovského (1535–1579), u spomínaného Jána Sambuca, v rozsiahlej latinskej básni Juraja Koppaya z roku 1580 a u ďalších autorov.

Druhú líniu – tzv. **„laickú“** – predstavujú mysliteľa, ktorých náboženské rozbroje, spochybnenie hodnôt minulosti (a teda aj antiky) viedli k určitému skepticizmu a k hľadaniu istoty v sebe samom. Vrchol v tomto smere predstavuje **MICHEL DE MONTAIGNE** (1533–1592), ktorý vo svojich *Esejách* napísaných výslovne osobným tónom, opisuje neľahkú cestu hľadania seba samého. Pritom sa nenazdáva, že jeho cesta je tou jedinou pravou, naopak, pokladá ju za jedinečnú, ktorú nikomu nevnucuje. Vypovedá sám o sebe, o svojom hľadaní, o svojich pochybných istotách. Na „veľké“ otázky filozofie odpovedá lakonicky: „Čo ja viem?“. Svoj základný životný princíp formuluje požiadavkou „Byť vždy sám sebou“ a ustavične vyzýva k tolerancii.

E. Štát a právo

Dôraz na pozemskosť a realizmus, ktorý sa prejavil už v začiatkoch renesančného myslenia (filozofie, vedy i umenia), premietol sa aj do úvah o štáte a práve. S nevídanou otvorenosťou píše o nich vo svojom diele *Vladár* súčasník talianskych renesančných filozofov 15. storočia **NICCOLÒ MACHIAVELLI** (1469–1527). Dokazuje, že na získanie a udržanie moci sú vhodné všetky prostriedky a vladár nesmie váhať použiť ich. Neznamená to však, že je jednoznačným propagátorom mocenského násilia. Ak je možné získať a udržať moc jemnejšími prostriedkami, vladár im dá prednosť, pretože napokon rozhodujúca je držba moci. Hoci Machiavelliho prístup k politike zväčša vyvoláva odpor a morálne odsúdenie, nemožno mu nepriznať, že sa ako prvý pozrel aj na túto sféru bez ilúzií a zavádzajúcich škrupulí.

Filozofia (a tým aj teória) štátu a práva sa vyvíjala v širších meradlách až ku koncu renesancie, ba najmä po jej vyvrcholení v Taliansku, a to v západoeurópskych krajinách, na brehoch Atlantiku. Jej hlavným prínosom bolo rozlíšenie idey prirodzeného a občianskeho práva, o ktoré sa zaslúžil **JEAN BODIN** (1530–1595), ktorý odlíšil prirodzené právo od božského a naznačil neskôr takú vplyvnú myšlienku spoločenskej zmluvy (*O republike*), a najmä **HUGO GROTIUS** (1583–1645), ktorý už jasne zdôraznil rozdiel medzi prirodzeným a občianskym právom a zároveň zdôvodnil potrebu medzinárodného práva. Títo teoretici odvodzujú prirodzené právo od „ľudskej podstaty“ (t. j. prirodzenosti), a preto má univerzálnu platnosť pre všetky vskutku ľudské komunity. Prirodzené právo nevylučuje platnosť „božského práva“, ale ani ho nevyhnutne nepredpokladá. Obsahuje také zásady, ako je právo každého na život, na elementárne podmienky na jeho udržanie atď. V rozličných modifikáciách sa prejavuje v občianskom („civilnom“) práve, ktoré platí v tom-ktorom štáte, tvoriac jeho filozofický základ.

V tomto období sa objavili aj prvé významné sociálne utópie, podnietené Platónovými úvahami o ideálnom štáte. **THOMAS MORUS** (1478–1535) v spise *Utópia* a neskôr **TOMASIO CAMPANELLA** (1568–1639) v spise *O slnečnom štáte* sa usilovali zdôvodniť víziu ideálneho štátu založeného na myšlienke zrušenia súkromného vlastníctva a široko rozvinutých (často veľmi iluzórnych a v detailoch až fantastických) inštitúciách a metódach, ktorých úlohou malo byť zabezpečenie sociálnej rovnosti a spokojnosti všetkých príslušníkov vysnívanej utopickej spoločnosti.

2. KLASICKÁ NOVOVEKÁ FILOZOFIA

Novoveká filozofia nadväzuje na celé dedičstvo dovtedajšej filozofie, využíva podnety predovšetkým renesančného myslenia. Rozvíja sa v priebehu 17. a 18. storočia a kulminuje v prvej tretine 19. storočia nemeckým klasickým idealizmom.

Vývin a povahu novovekej filozofie určujú dva rozhodujúce činitele. Prvým je prechod západoeurópskych krajín od feudalizmu k novému „občianskemu“ či buržoáznemu usporiadaniu spoločnosti. To sa bezprostredne odráža v sociálnopolitických a etických koncepciách. Nové postavenie človeka sa prejavuje v čoraz hlbších úvahách o slobode človeka ako občana, o základoch štátu, jeho vzniku z tzv. prírodného stavu a postupne smeruje k teoretickému náčrtu všeobecne záväzných zásad ľudských práv. Druhým činiteľom určujúcim povahu novovekej filozofie je konštituovanie a rozvoj novovekej vedy, najmä prírodných vied. Ich vplyv je taký výrazný, že do popredia filozofie sa dostáva problematika vedeckého poznania, hľadania spoľahlivých základov vedy a vedenia vôbec, zdôvodnenia a rozpracovania spoľahlivej metódy vedeckého poznania. **Teória poznania sa stáva kľúčovou disciplínou novovekej filozofie.** Obe tieto tendencie novovekého vývinu vtedajšia filozofia reflektuje tým, že rozpracúva najmä problematiku subjektu a jeho aktivít.

Vzhľadom na naliehavosť teoretickopoznávacej (epistemologickej) problematiky javí sa **vývin novovekej filozofie** predovšetkým ako **riešenie sporu empirizmu a racionalizmu.** Empirizmus preferuje skúsenostné (empirické) východiská vedeckého poznania, pôvod poznania nachádza v zmyslových pocitoch a vnemoch. Racionalizmus nachádza jedine spoľahlivé východisko poznania v istotách rozumu (ratio). Racionalistický prístup predpokladá, že svet je racionálne usporiadaný; tento predpoklad vedie jeho predstaviteľov k rozpracúvaniu rozsiahlych a ucelených „filozofických systémov“, s ktorými sa v empirizme nestretávame.

Toto všeobecné rozlíšenie nadobúda u jednotlivých predstaviteľov toho-ktorého prúdu špecifický charakter. Musíme poznamenať, že hoci tento spor tvorí hlavnú os vývinu novovekej filozofie, nevystihuje celú jej rozmanitosť. Oficiálne najvplyvnejšími filozofickými koncepciami boli rozličné varianty náboženskej, najmä novoscholastickej filozofie. Vznikali aj ďalšie, z hľadiska vtedajšieho vývinu okrajové, nie však bezvýznamné filozofické iniciatívy (napr. Gassendiho atomizmus, Pascalova „filozofia srdca“ a pod.).

Z hľadiska časovej postupnosti môžeme vývin novovekej klasickej filozofie schematicky rozčleniť takto: a) spor empirizmu (reprezentovaného F. Baconom, Lockom, Berkeleym a Humom) a racionalizmu (reprezentovaného Descartom, Spinozom a Leibnizom); b) prvý pokus o spojenie prvkov empirizmu a racionalizmu v osvietenskej filozofii; c) druhý pokus – už nie o spojenie empirizmu a racionalizmu – o ich prekonanie na vyššej úrovni v dielach predstaviteľov nemeckého klasického idealizmu, najmä I. Kanta.

Keďže empirizmus a racionalizmus sa formovali takmer súčasne, v ďalšom texte do istej miery spojíme obsahové a časové hľadisko. Prirodzene, oba smery vysvetlíme aj osve, najskôr racionalizmus, potom empirizmus. V častiach o osvietenstve a nemeckom klasickom idealizme sa vrátime k historickej postupnosti.

A. Zakladatelia novovekej filozofie

Zakladateľmi novovekej filozofie sú myslitelia, ktorých aktívnu filozofickú činnosť datujeme do **prvej polovice 17. storočia: Francis Bacon, René Descartes** a **Thomas Hobbes**.
V ich dielach sa formulujú východiskové idey empirickej filozofie (F. Bacon), racionalistickej filozofie (R. Descartes), ako aj prvý náznak preklenutia tohto kontrastu či sporu (Th. Hobbes). Hobbesovo dielo je zároveň významným východiskom nových koncepcií filozofie spoločnosti.

FRANCIS BACON (1561–1626)

Francis Bacon sa narodil ako syn vysokého kráľovského úradníka, lorda-strážcu pečate. Rodinné majetkové pomery mu však nezaručovali podobnú kariéru. Po mimoriadnom úsilí a nie vždy priamočiarom postupe sa mu podarilo dosiahnuť postavenie lorda-kancelára. Keď bol na vrchole moci, obvinili ho, že berie úplatky, a zbavili úradu. Medzitým dosiahol viacero najvyšších šľachtických titulov, ktoré mu napriek degradácii ostali. Najcennejším bol titul baróna z Verulamu. Dodnes sa v literatúre často uvádza ako Bacon Verulamský. Posledných päť rokov prežil v ústraní, venujúc sa vedeckým pokusom. Pri jednom z nich dostal zápal pľúc, na ktorý zomrel.

Hoci bol predstaviteľom vrcholiacej anglickej renesancie, jeho myslenie malo už novoveký charakter. Hlavný spis svojho rozsiahleho súborného diela *Veľké obnovenie vied*, ktoré z veľkej časti ostalo iba v projektoch a náčrtoch, nazval *Nové Organon* (1620). Už sám názov znel súčasníkom ako provokácia. Do tých čias totiž platili logické a metodologické princípy formulované v súbore Aristotelových logických spisov, nazvaných *Organon*, ktoré uznávala antika i scholastika.

Zásadnú novosť Baconovho prístupu k poznaniu (najmä k vedeckému poznaniu) predstavuje jeho dovolávanie sa **skúseností** (empírie či experimencie) **ako jediného spoľahlivého východiska poznania. Veda sa zakladá na skúsenosti a jej metodickom spracovaní.** Ani autorita veľkého filozofa, ani zjavenie nemôže byť základom ozajstného poznania. Poznanie je nástroj, ktorým môže človek účinne pretvárať prírodu a vytvárať veci, ktoré v nej nejestvujú. Heslom „Poznanie je sila“ Bacon utvára priestor pre novovekú vedu, vytesňujúc z nej špekuláciu. Tvrdí, že „ľudské poznanie a ľudská moc sú jedno a to isté“, a dodáva, že „prírodu možno premôcť len poslušnosťou“, t. j. rešpektovaním jej zákonov.

Aby sme ich mohli rešpektovať, musíme ich najskôr objaviť. Práve na to potrebujeme **novú metódu**. Táto metóda má dva základné kroky: v prvom, negatívnom, Bacon kritizuje tzv. idoly, v druhom, pozitívnom, načrtáva vlastnú induktívnu metódu.

Idolmi Bacon rozumie prekážky a predsudky, ktoré nám znemožňujú pravdivé poznanie. Rozoznáva štyri idoly: **idoly kmeňa**, t. j. tie ohraničenia poznania, ktoré vyplývajú z našej ľudskej podstaty. Sme schopní poznávať iba ako ľudia, a tak vnášame do nášho poznania prírody antropomorfické prvky, účelovosť, ktorá v nej nejestvuje, a pod. Druhým typom idolov sú **idoly jaskyne**. Touto metaforou chce Bacon vyjadriť skutočnosť, že každý subjekt je schopný vnímať iba cez „priezor“ vlastnej subjektivity, danej telesnou konštitúciou, výchovou, vzdelaním atď. Tretie sú **idoly trhu**. Spočívajú najmä v nesprávnom pomenovaní vecí a v nedostatkoch jazykovej komunikácie – aj pôvodne pravdivý poznatok sa prenosom skresľuje, deformuje. Napokon štvrté – **idoly divadla** – sa zakladajú na nekritickom preberaní názorov autorít. Ide o situáciu, keď učenci pasívne reprodukujú názory „klasikov“ podobne ako herci na javisku predpísaný text. Prvé dva druhy idolov nemožno bez zvyšku odstrániť (t. j. poznanie je do určitej miery vždy zaťažené ľudskou a individuálnou subjektivitou), môžeme však počítať s ich negatívnym vplyvom na poznanie. Druhé dva idoly (trhu a divadla) môžeme a musíme dôsledne eliminovať. To je nevyhnutná podmienka „ozdravenia“ vied.

Kritikou idolov Bacon pripravuje pôdu pre uplatnenie empirického prístupu vo vedách, pretože „jediná nádej je v správnej indukcii“.

◇ Zdôvodnenie potreby **induktívnej metódy** ako postupu od skúsenosti, empiricky daného k zovšeobecneniu (v konečnom dôsledku k vedeckému zákonu) **má historicky nesmierny význam,** i keď princíp indukcie bol vo filozofii už dávno známy. Bacon sa však usiluje tento princíp rozpracovať do konkrétnych metodologických postupov pozorovaním a experimentom a vecne ho demonštrovať.

Správne ukazuje, že jednoduché zhromažďovanie faktov ešte nie je indukciou, musí sa robiť **metodicky,** opierať sa o určité predpoklady a smerovať k odhaleniu „formy“, t. j. zákona skrývajúceho sa za daným súborom javov. Lenže realizácia tohto postupu „tabuľkovou metódou“ sa ukázala ako neúspešná a odhalila, že Bacon nedocenil význam abstrakcie v procese vedeckého poznania a dokonca zaujal podozrievavé stanovisko voči matematike. Nevymanil sa teda z kvalitativizmu, príznačného pre scholastiku. To však nič nemení na skutočnosti, že Baconova induktívna metóda sa stala trvalou zložkou základnej metodologickej výbavy vedy nielen 17. storočia, ale aj tých nasledujúcich.

Hoci Bacon zdôrazňoval potrebu nešpekulatívnej, a teda efektívnej vedy, nepodľahol v chápaní vied hrubému prakticizmu. Rozlišoval dve skupiny vedeckých poznatkov: jedny poskytujú svetlo (teoretické poznatky dôležité pre rozvoj samej vedy a chápanie základných filozofických problémov), druhé prinášajú plody (poznatky, ktoré aplikujeme v rozličných praktických činnostiach).

Bacon sa zaoberal aj etickými a štátnopolitickými otázkami (venoval im spis *Eseje*) a vytvoril svojráznu sociálnu utópiu. V *Novej Atlantíde* opisuje – podľa vzoru renesančných utopistov – dokonalú spoločnosť: základom sociálnej prosperity už nie je zrušenie súkromného vlastníctva, lež cieľavedomé využívanie vedy a techniky pri riadení spoločnosti; panovník sa pri vydávaní zákonov riadi odporúčaním najvýznamnejších vedcov zoskupených v tzv. Šalamúnovom dome, prototype dnešných akadémií vied, a tak vydáva zákony a nariadenia vedecky odôvodnené, prospešné štátu i jeho obyvateľom.

NA SLOVENSKU

Baconove myšlienky propagoval a rozpracúval najvýznamnejší predstaviteľ tzv. **prešovskej školy JÁN BAYER** (1630–1674). Zdôrazňoval význam novej, induktívnej metódy vo vedách.

Východiskom vedy je pozorovanie a experiment; iba takáto veda môže byť plodná, slúžiť človeku i spoločnosti. Z týchto pozícií kritizoval stredoveké chápanie učenosti reprezentované scholastikou.

Bayer pôsobil na protestantskej škole v Prešove (práve na jeho podnet zmenenej na evanjelické kolégium) ako profesor a neskôr rektor.

V 17. storočí tu vyučovali aj ďalší známi profesori filozofie. Popri baconistovi Bayerovi vynikol najmä **IZÁK CABAN** (1632–1707), hlásateľ a obranca antického a renesančného atomizmu.

RENÉ DESCARTES (1596–1650)

Pochádzal zo starej šľachtickej rodiny. Už počas štúdia na jezuitskom kolégiu ho pre svoju jasnosť mimoriadne zaujala matematika. V snahe spoznať rôzne krajiny dal sa v priebehu tridsaťročnej vojny postupne naverbovať do viacerých katolíckych a protestantských armád. Najväčšiu časť svojho tvorivého života prežil v Holandsku, v tom období najliberálnejšom európskom štáte. Do Francúzska sa vždy vracal iba nakrátko, cítiac sa ohrozený zo strany svojich ideových odporcov. Na pozvanie kráľovnej Kristíny, ktorá sa živo zaujímala o jeho filozofiu, odcestoval roku 1649 do Štokholmu, kde onedlho zomrel na zápal pľúc. Popri filozofii výrazne zasiahol aj do rôznych oblastí konkrétnych vied, najmä matematiky. Vytvoril **analytickú geometriu**, od neho pochádzajú tzv. karteziánske súradnice atď. Vo fyzike **sformuloval prvý zákon zachovania** – zákon zachovania impulzu, skúmal zákonitosti optických javov a pod. Vo fyziológii vnímania je autorom prvého náčrtu reflexného oblúka.

René Descartes (latinsky Cartesius, preto sa jeho prívrženci nazývajú karteziáni) je zakladateľom druhej z dvoch hlavných línií novovekého myslenia – racionalizmu. Istotu poznania nezakladal na zmyslovej skúsenosti, ale na nepochybnosti jeho rozumových východísk. Uznával spoľahlivosť matematiky a jej význam pre vznikajúcu novovekú prírodovedu. V tom sa výrazne odlišuje od Baconovho chápania vedy.

Filozofický a vedecký záujem Descarta sa sústredil do úsilia vypracovať novú, deduktívnu metódu vedeckého poznania. Descartov dedukcionizmus sa principiálne odlišuje od Aristotelovej sylogistiky. Vzorom aplikácie tejto metódy je matematika a Descartovým ideálom je matematizácia celého poznania, ba vytvorenie akéhosi všeobecného kalkulu („mathesis universalis“), ktorý by umožňoval presne a efektívne riešiť všetky vedecké problémy.

Zásady svojej metodológie podal v diele *Rozprava o metóde* (1637). Zhrnul ich do **štyroch pravidiel,** z ktorých **najvýznamnejšie je prvé:** „Za pravdivé uznám iba také tvrdenie, ktoré je mojej mysli jasné a zreteľné.“ Rozum povyšuje na najvyššiu inštanciu pravdivého poznania, pričom od poznatku vyžaduje, aby bol jasný, t. j. nepochybný, a zreteľný, t. j. odlíšiteľný od ostatných, presne vymedzený. Ďalšie tri pravidlá majú v porovnaní s prvým skôr technický charakter. Druhé pravidlo žiada rozčleniť každý skúmaný problém na jednoduchšie časti, ktoré môže rozum ľahšie kontrolovať, tretie – postupovať od jednoduchších javov k zložitejším, a napokon štvrté – robiť si presný prehľad postupu, aby sme si boli istí, že sme na nič nezabudli, nič nevynechali. Tieto pravidlá Descartes ďalej podrobne rozpracúva a v celom svojom mysliteľskom diele sa k nim (najmä k prvému) ustavične vracia.

Najvýznamnejším výsledkom tejto metódy, výsledkom, ktorý mal pre Descartovu filozofiu kľúčový význam, bola formulácia východiskovej tézy jeho filozofie: **Myslím, teda som** (cogito ergo sum). Dospel k nej aplikáciou prvého pravidla metódy, teda hľadaním takého základného poznatku, ktorý by bol rozumu jasný a zreteľný. Použil na to postup, ktorý sám označil ako **metodickú skepsu**. Postupne ňou vylučoval tvrdenia (vety, výroky), o ktorých možno pochybovať. Napokon dospel k zisteniu, že nemožno pochybovať o tom, že pochybujem, na ktoré nadväzuje pozitívne zistenie, že nemožno pochybovať o tom, že keď pochybujem, myslím, a keď myslím, teda som.

Istota *cogito* ako východiska pravdivého poznania znamená **významný zvrat vo vývine filozofie – začiatok novovekej filozofie subjektivity**. Ak doteraz filozofi vychádzali z istoty (alebo predpokladu) niečoho vonkajšieho voči poznaniu, t. j. objektívneho (príroda, Boh, substancia a pod.), Descartes vychádza z istoty subjektu. Keďže „ja poznávam“, „ja existujem“. Predpokladom filozofovania je „samoevidentnosť“ subjektu. Hoci Descartes ešte nepoužíva pojem subjekt, jednoznačne formuluje zásadnú zmenu filozofického uvažovania, vrátane ťažkostí, ku ktorým táto zmena zorného uhla nevyhnutne vedie. Spomínané ťažkosti rieši najmä v *Úvahách o prvej filozofii* (1641) a neskôr populárnejšou formou v *Princípoch filozofie* (1644), v ktorých sa podrobnejšie zaoberá aj výkladom prírody.

Keďže rozum je východiskom a zároveň kritériom pravdivosti poznania, nevyhnutne sa objavuje otázka záruk tohto jeho výsadného postavenia. Descartes ich nachádza v tzv. vrodených ideách, teda v tvrdení, že niektoré základné idey rozumu a priori sprístupňuje „prirodzené svetlo". Ide predovšetkým o ideu Boha, ale aj o ideu substancie, príčiny a ďalšie. Disponujúc týmito vrodenými ideami, rozum sa stáva spoľahlivým základom poznania. Pravda, Descartes sám váha, do akej miery má tieto idey v rozume pokladať za už hotové, alebo za akési „náklonnosti" rozumu, s ktorými pristupuje k svetu. Tak či onak tvrdí, že predpokladom poznania sú od skúsenosti nezávislé a rozumu evidentné východiskové idey. Okrem nich disponujeme „získanými" ideami, t. j. ideami pochádzajúcimi zo skúsenosti a z ďalšieho uvažovania o nej, a ideami, ktoré sme si sami vytvorili, pretože na poznaní sa okrem rozumu a zmyslov zúčastňuje aj vôľa, cit a predstavivosť.

Vychádzajúc zo základnej tézy, ku ktorej sa dopracoval metodickou skepsou, teda z tézy Myslím, teda som, Descartes buduje svoju dualistickú ontológiu. Na rozdiel od empirikov racionalisti totiž venovali veľkú pozornosť ontologickej problematike čiže filozofickej teórii bytia, ktorá nadobúdala povahu filozofických systémov. Tieto systémy svojou široko rozvetvenou stavbou zodpovedali dobovému umeleckému slohu – baroku.

Hoci Descartes metodologicky vychádza z poznávajúceho subjektu, nemieri k subjektivizmu, či dokonca k tomu, aby svet označil za zdanie, ilúziu alebo klam. Jeho **ontológia je realistická,** teda uznáva bytie, ktoré sa nachádza mimo subjektu a je od neho nezávislé. Je však **zároveň dualistická,** lebo so svetom ideálna, ktorého súčasťou je moja myseľ, zároveň uznáva aj reálnosť materiálneho sveta, ktorého prirodzenou súčasťou je zas moje telo. Descartes teda uznáva **dve základné substancie:** duchovnú a telesnú. Tým sa mu bytie akoby rozčeslo na dve oblasti: na sféru duchovnú (ktorej substanciou je mysliaca vec, t. j. myseľ) a sféru materiálnu (ktorej substanciou je rozpriestranená vec, t. j. hmota).

Hoci sa substancie nemôžu navzájom ovplyvňovať (keďže sú od seba nezávislé, a v tomto zmysle rovnocenné), predsa len má „mysliaca vec" voči „rozpriestranenej" veci isté dominantné postavenie. Od nej (od „myslenia") sa totiž začína filozofovanie. Vyzerá to približne takto: myseľ je rozsiahlym súborom rôznych konečných duchovných aktivít, ktoré sa môžu prejavovať od menej dokonalých foriem po dokonalejšie, vždy však konečné. Najdokonalejšou a nekonečnou formou je Boh ako univerzálne, ničím neohraničené bytie. Nebyť Boha, nemali by sme ani záruku existencie toho druhého čiže materiálneho sveta. Boh vo svojej dokonalosti nás nemôže klamať, a preto ak sa stretávame s hmotným svetom, nie je to ilúzia. Hmotu Descartes definuje „rozpriestranenosťou", ktorá nejestvuje bez pohybu, a tým vznikajú nebeské telesá, vrátane našej planéty. Pohyb (mechanický) pokračuje, v dôsledku čoho vznikajú rôzne fyzikálne objekty až po najvyššie živočíchy. Živočíchy Descartes pokladá za mechanizmy (stroje), fungujúce na základe reflexného oblúka: podnet – jeho spracovanie v ústredí (ktoré situuje do mozgovej hypofýzy) – odpoveď (napr. obranný reflex proti popáleniu).

Descartes teda rozpracúva idealistickú metafyziku, ontológiu duchovného bytia. Vychádza z nesporného faktu „myslenia" (*cogito*), aby sa dostal k náročným dôkazom existencie Boha. Bohom zase zdôvodňuje existenciu druhej – rozpriestranenej (t. j. materiálnej) substancie. Na pôde materiálnej substancie Descartes rozvíja fascinujúci materialistický obraz postupnosti od nižších k vyšším formám hmoty a dopĺňa ho mnohými geniálnymi dohadmi (vznik kozmu v dôsledku „vírivého" pohybu korpuskúl, teória plného priestoru, pokusy o teoretický výklad chutí, vôní atď., optických javov, až po spomínaný reflexný oblúk).

Úvahy o Bohu majú v Descartovej filozofickej sústave podstatnú úlohu. Len ideou Boha možno prekonať zásadný dualizmus myslenia a rozpriestranenosti, príznačný pre jeho filozofiu. Descartes však ideu Boha nepoužíva v teologickom, lež primárne filozofickom zmysle. Preto ho teológovia sústavne kritizovali.

Descartov dualizmus vyúsťuje do psychofyzického problému: jestvuje bytosť, ktorá je zároveň telesná i mysliaca, t. j. človek, v ktorej musia byť prejavy oboch navzájom nezávislých substancií koordinované. Kto a ako zaručuje túto koordináciu? Na túto otázku vzniklo v karteziánskej filozofii veľa odlišných odpovedí.

DESCARTOVA FILOZOFIA

nebola na Slovensku neznáma, no zväčša narážala na kritické, až odmietavé stanoviská. Permanentne sa s ňou stretávame u filozofov pôsobiacich na jezuitských univerzitách v Trnave (1635–1777) a v Košiciach (1675–1777).

Títo filozofi sa opierali o scholastickú a novoscholastickú filozofiu, takže základná línia ich myslenia sa odlišovala od línie klasickej novovekej filozofie. Klasickú novovekú filozofiu však poznali a kritizovali ju. Napriek tomu si z nej osvojili veľa myšlienok, ktoré svojsky interpretovali a včleňovali do svojich teoretických výkladov.

Descartovu metafyziku odmietali, pretože im prekážal jeho neortodoxný výklad Boha. Oveľa väčšiu pozornosť venovali jeho fyzike (prírodnej filozofii). Zatiaľ čo trnavský profesor **Vavrinec Tapolcsáni** (1669–1729) dôrazne polemizuje s Descartovou fyzikou i teóriou poznania, jeho kolega **Valentín Kéri** (1712–1763) využíva descartovský mechanistický obraz sveta v polemike s newtonovským mechanicizmom. Ešte predtým sa Descartovu fyziku snaží eklekticky zladiť s Newtonom košický profesor **Michal Lipsicz** (1703–1766).

Descartovej teórii poznania sa venoval jeden z najvýznamnejších profesorov trnavskej univerzity **Andrej Jaslinský** (1715–1784), ktorý odmietal jeho učenie o vrodených ideách i metodickú skepsu.

Za východisko poznania pokladal skúsenosť získanú pozorovaním a experimentom. Preferovanie empirizmu pred racionalizmom môže u filozofov pracujúcich špekulatívnou metódou prekvapovať.

Keďže títo filozofi boli scholastici, rešpektovali Aristotelov gnozeologický realizmus. Preto **Martin Szentiványi** (1635–1705) a neskôr (hoci s výhradami) **Ján Ivančič** (1722–1784) preferovali empirické učenie F. Bacona a potom aj Johna Locka.

THOMAS HOBBES (1588–1679)

Thomas Hobbes sa právom zaraďuje medzi zakladateľov novovekej filozofie, a to najmä svojimi názormi na spoločnosť, svojou **sociálnou filozofiou**.

Hoci bol synom jednoduchého dedinského farára, skončil štúdium na univerzite v Oxforde. Ako vychovávateľ v šľachtickej rodine mal možnosť absolvovať tri cesty po Európe, ktoré významne ovplyvnili jeho filozofickú tvorbu. Navyše bol svedkom a účastníkom revolučných premien v Anglicku a plnil viacero diplomatických poslaní. Získal veľa podnetov na uvažovanie o štáte, jeho podstate, zmysle a funkciách.

Prirodzene, venoval sa aj iným otázkam, predovšetkým v tom čase najrozšírenejšej teoreticko-poznávacej problematike, kde zaujal stanovisko medzi empirizmom a racionalizmom. Uznáva síce zmyslový pôvod poznania, ale zdôrazňuje význam (racionálnej) abstrakcie: len o ňu sa môže opierať vedecké poznanie. Zároveň si uvedomuje znakovosť všeobecných termínov („mien“), ktorých nepresné používanie môže viesť k omylom typickým pre filozofickú špekuláciu a scholastiku. Z nominalistických pozícií varuje pred zneužívaním abstrakcií: abstrakcie sú iba „mená“, reálne jestvujú len jednotlivé veci.

Hobbes je tvorcom prvého, dôsledne mechanickomaterialistického systému. Vo svojich *Základoch filozofie*, pozostávajúcich z častí *O telese, O človeku* a *O občanovi*, vychádza zo základného pojmu „teleso“. Telesom je nielen materiálny objekt, ale napríklad aj štát. Vzájomné pôsobenie medzi „telesami“ (prírodou, človekom, spoločenskými štruktúrami) interpretuje z hľadiska mechanického materializmu; ich interakcie sa riadia zákonmi mechaniky.

Ďalší vývin filozofie najväčšmi ovplyvnilo Hobbesovo originálne riešenie otázky zásadného rozdielu medzi prirodzeným a občianskym stavom, ktorá sa vynorila ešte koncom renesancie. Hobbes ako prvý jasne formuloval nároky a hrozby novovytvoreného umelého „telesa“ – štátu, v ktorom je človek nútený žiť. Urobil tak v spise *Leviathan* (1651), ktorý je vlastne počiatkom nového prístupu k spoločnosti, jej novej filozofie a napokon aj **novovekej politológie**.

Štát ako „umelé teleso“, tento biblický netvor „Leviathan“, ktorý je schopný požierať všetko okolo seba vrátane vlastných tvorcov, vznikol vtedy, keď ľudia zistili, že nemôžu žiť v pôvodnom stave absolútnej slobody. Stav absolútnej slobody totiž vytvára situáciu, keď každý môže uplatniť (aj uplatňuje) svoju neohraničenú slobodu voči všetkým ostatným. Vzniká „vojna všetkých proti všetkým“, stav, keď „človek človeku je vlkom“. Možno ho prekonať iba tak, že každý sa vzdá časti svojej slobody a odovzdá ju do rúk vládcu. Ľudí k tomu vedie pud sebazáchovy. Toto „odovzdanie“ má charakter spoločenskej zmluvy, ktorá je základom štátneho spolužitia. Sám Hobbes bol zástancom absolutistickej monarchie ako najoptimálnejšej formy vlády. V tom čase mal na to viacero dôvodov. Okrem iného predpokladal, že koncentrácia moci v rukách jedného osvieteného panovníka bude najlepšou prekážkou rozličných odstredivých tendencií v štáte.

B. Novoveký racionalizmus

Descartova filozofia mala mnohorakú odozvu. Základnú líniu racionalistického myslenia však rozvíjajú filozofické koncepcie Spinozu a Leibniza.

BENEDICTUS (pôvodne **BARUCH**) **SPINOZA** (1632–1677)

Spinoza sa mysliteľsky formoval v prostredí amsterdamskej židovskej obce, z ktorej bol pre neortodoxnosť postupne vylúčený a vykázaný z Amsterdamu. V nútenom vyhnanstve vytvoril rozsiahle mysliteľské dielo. Na živobytie si privyrábal brúsením šošoviek, čo Hegel neskôr komentoval slovami: „Zamestnávalo ho svetlo.“ Brúsenie zhoršilo jeho pľúcnu chorobu. Zomrel vo veku 44 rokov.

Spinoza je dôsledným zástancom racionalizmu. Namiesto „vrodených ideí“ za nesporné východisko poznania pokladá idey, ktoré sú nám dané tzv. racionálnou intuíciou. Táto intuícia sa opiera o „vyšší rozum“ – „intellectus“, ktorý presahuje bežné „ratio“. Racionálnou intuíciou údajne uchopujeme základné pravdy (napr. matematické axiómy).

V konkrétnom procese poznania narábame tak so skúsenosťou, ktorá zhromažďuje materiál poznania, ako aj s vyššími – racionálnymi a intelektuálnymi – postupmi. Tieto sú dominantné, a tak hlavnou metódou poznania je dedukcia. Pravdu zdôvodňujeme nadempiricky, t. j. vyvodzujeme ju z východísk, ktoré sú nášmu rozumu jasné a zreteľné. Ideál deduktívnej (matematickej) vedy chce Spinoza aplikovať aj vo filozofii. Usiluje sa budovať ju „na spôsob geometrie". Vychádzajúc zo základných axióm, definícií a elementárnych (vraj jasných a zreteľných) výrokov, vyvodzuje a dokazuje ďalšie, ktoré podľa potreby objasňuje doplňujúcimi poznámkami. Touto metódou vybudoval aj svoje hlavné dielo *Etika* (vyšla krátko po jeho smrti). Už tu sa ukázala ťažkopádnosť a iluzórnosť použitia takejto metódy za hranicami exaktných vied.

Jeden zo svojich prvých spisov venoval rozboru a kritike Descartovej dualistickej ontológie. V chápaní substancie sa dopracúva k novému, **monistickému** stanovisku. Podľa Spinozu jestvuje **jediná substancia**, Boh čiže príroda (Deus sive natura), nekonečná, jednoduchá, nedeliteľná. Táto substancia je zároveň príčinou seba samej (causa sui), t. j. k svojmu bytiu nepotrebuje nič mimo seba. Ako nekonečná substancia má aj nekonečné množstvo podstatných, od seba neoddeliteľných vlastností – **atribútov**. My z nich však poznáme iba dva: myslenie a rozpriestranenosť. Substancia so svojimi atribútmi sa prejavuje prostredníctvom modov. **Modus** je spôsob existencie substancie, t. j. jej prejavovanie sa v našom svete.

Spinoza tým, že substanciu charakterizoval ako „Boha čiže prírodu", zaujal stanovisko **panteizmu**. Všetko, čo jestvuje, je v konečnom dôsledku prejavom substancie a substancia jestvuje iba vo svojich prejavoch. Mnohosť, pestrosť, premenlivosť duchovného i materiálneho sveta splýva v podstatnej jednote bytia.

Nejde však o jednotu genetickú, ale ontologickú. Mnohosť sa „nerozvíja" z jednoty, je daná zároveň s ňou.

Popri vnútornej spätosti všetkého jestvujúceho Spinoza uznáva aj dôsledne deterministickú súvislosť vo sfére modálneho, teda podmienenosť jedného javu iným, ich striktnú kauzálnu spojitosť. Všetko, čo sa deje, je nevyhnutné, a to dvojakým spôsobom: a) má svoju príčinu na modálnej úrovni (jeden jav príčinne určuje druhý), b) v konečnom dôsledku je prejavom substancie, sprostredkovanej jedným či druhým atribútom.

Tomuto prísnemu determinizmu podliehajú tak telesné, ako aj duševné procesy. Jedny i druhé sú prejavmi tej istej substancie, ibaže jedny jej telesného a druhé jej duševného atribútu. „Usporiadanie a vzájomná súvislosť ideí sú rovnaké ako usporiadanie a vzájomná súvislosť vecí." Ide však o dve, prísne kauzálne späté, ale na seba navzájom (keďže ide o prejavy rôznych atribútov substancie) nepôsobiace roviny jestvovania a diania. Spinoza tu jasne formuluje myšlienku **paralelizmu** hmotných a duševných procesov.

Prísny determinizmus je dôsledkom Spinozovho racionalizmu, presvedčenia o **rozumnom usporiadaní sveta**. Keďže všetko je napokon vyjadrením substancie, je aj rozumné, a teda nevyhnutné. Náhoda objektívne nejestvuje. Ak ju konštatujeme, je to len výraz našej neznalosti alebo omylu. Prírode vládnu zákony, ktoré Spinoza chápe v mechanistickom duchu. Naše poznanie týchto zákonov môžu skresľovať afekty (vášne a cit); tie nás však môžu nielen odvádzať od adekvátneho chápania skutočnosti, ale aj, naopak, privádzať k nemu.

Strohý determinizmus podľa Spinozu nevylučuje, naopak, umožňuje slobodu človeka. Sloboda spočíva v pochopení nevyhnutnosti, čiže musíme sa stotožniť s racionalitou samého bytia, predovšetkým s vlastnou rozumovou podstatou.

Z toho vychádza aj Spinozova **etika**, ktorá je centrom jeho mysliteľského úsilia. Zdokonaľovanie človeka, jeho smerovanie k dobru a šťastiu spája s poznaním, ktoré umožňuje dosiahnuť všetko, čo je užitočné, a vyhýbať sa tomu, čo je škodlivé. Toto smerovanie však závisí od úrovne poznania, na akú sa človek dopracoval. Šťastie je viazané na rozvoj poznania, vrcholí v rozumovej láske k Bohu. V tejto intelektuálnej láske k Bohu sa stretáva maxima (základný princíp) Spinozovej etiky s najvyšším druhom ľudského poznania (intelektuálna intuícia).

Spinoza veľmi intenzívne prežíval súdobé politické premeny a náboženské spory v Holandsku. V tomto smere je mimoriadne závažné jeho dielo *Teologicko-politický traktát* (1670), v ktorom podal filologickú a historickú kritiku textov *Starého zákona*. V spoločensko-politických názoroch nadviazal na Hobbesovu koncepciu „prirodzeného" stavu ľudstva a uznal aj význam pudu sebazáchovy pri vytváraní štátu. Za najdokonalejšiu formu štátu na rozdiel od Hobbesa považuje demokraciu, v ktorej občania majú pocit, akoby žili podľa vlastnej vôle.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (1646–1716)

Leibniz bol ďalším významným predstaviteľom novovekého racionalizmu. Ako všestranný vedec, polyhistor, zasiahol do vývinu rozličných vedných disciplín. Udržiaval osobné styky a bohatú korešpondenciu s vedcami vtedajšej Európy. Inicioval založenie Berlínskej akadémie vied (bol jej prvým predsedom) a zaslúžil sa aj o vznik Akadémie vied v Petrohrade. Značnú časť života strávil ako knihovník a dvorný historik hannoverského kniežaťa a plnil viacero diplomatických poslaní. Je jedným z najvýznamnejších predstaviteľov raného nemeckého osvietenstva.

Ako filozof dal jednoznačne prednosť racionalizmu. Nepopieral význam empirického poznania (to by odporovalo jeho prácam v oblasti konkrétnych vied), rázne sa však ohradil proti empirickému výkladu podstaty poznania. Hoci vo svojom polemickom spise proti klasikovi empirizmu J. Lockovi (*Nové eseje o ľudskom rozume*, 1704) prijal jeho tézu, že „nič nie je v rozume, čo by predtým nebolo v zmysloch", urobil to s významným dodatkom – „okrem rozumu samého". Inými slovami, rozum disponuje takými schopnosťami, ktoré nemožno vysvetliť či odvodiť zo skúsenosti. Z toho vychádza Leibnizova **koncepcia dvoch druhov „právd"** (výrokov): **„pravdy rozumu"**, t. j. analytické vety typu matematických výrokov; majú apriórny (predskúsenostný) charakter a sú východiskom (či článkom) deduktívnych postupov; **„pravdy faktu"** sú výrokmi založenými na skúsenosti, ktoré sú príznačné pre prírodovedecké poznanie; dotýkajú sa iba nášho sveta, nie bytia všeobecne. Na rozdiel od „právd rozumu" nemajú univerzálnu platnosť, sú iba pravdepodobné.

V duchu Descartovho všeobecného kalkulu („mathesis universalis") sa pokúšal nájsť všeobecné formy vyjadrenia poznatkov v podobe vzťahov medzi vhodne zvolenými symbolmi, čiže pokúšal sa vypracovať základy **formálnej logiky**. Hoci Leibnizove práce z tejto oblasti boli objavené až začiatkom 20. storočia, potvrdzujú (okrem jeho všestrannosti), že pracoval modernými postupmi (napr. formalizáciou), bežnými v súčasných vedách.

Ako predstaviteľ klasického racionalizmu venoval veľa pozornosti výstavbe filozofického systému a jeho ontologickým základom. Prvky tohto systému sú roztrúsené prakticky v celom jeho rozsiahlom diele a bohatej korešpondencii, koncentrovane ho však podáva v útlej knižke *Monadológia* (1714).

Leibniz kriticky nadväzuje na svojich predchodcov. V základnom probléme učenia o bytí (a teoretickej filozofie, t. j. metafyziky vôbec) – v chápaní substancie – nesúhlasí ani s Descartovým dualizmom, ani so všeobecnou a v tomto zmysle do seba uzavretou Spinozovou jedinou substanciou. Nedostatky predchodcov sa usiluje prekonať učením o mnohosti, **pluralizme** substancií.

Podľa Leibniza **základ** všetkého **tvorí nekonečný počet jednotiek bytia – monád. Monády** sú samy osebe substancie, a preto sú od seba nezávislé a navzájom sa neovplyvňujú („monády nemajú okná“). Ako substancie sú sebestačné. Majú duchovný charakter, pretože ich základným prejavom je pociťovanie (percepcia) a pudenie. Tento prejav však nie je reakciou na podnety zvonka, ale je vnútornou vlastnosťou monád. Každá monáda má svoju neopakovateľnú kvalitatívnu špecifickosť. Tak ako niet dvoch absolútne rovnakých listov na strome, niet ani dvoch absolútne totožných monád. Tým Leibniz zdôvodňuje pestrosť a rôznorodosť sveta a navyše vnútornú dynamiku samej substancie.

Z monád ako jednoduchých substancií vznikajú „zložité substancie“ vrátane materiálnych vecí. Na objasnenie uvádza náš duševný stav, keď sme „ako bez ducha“ (mdloby, hlboký spánok). Naša duša je vtedy v stave jednoduchej monády: má „pocity“, ktoré hlboký spánok utlmil. Hoci pôsobíme bez ducha, predsa len pôsobíme: monády tvoriace naše telo pôsobia prinajmenšom ako silové centrá (vo fyzikálnom význame).

Leibnizove monády majú svoju hierarchiu. Rámcovo rozlišuje **tri základné typy monád**:

„temné“ (alebo **„holé“**), **ktoré majú iba minimálne, skôr potenciálne schopnosti vnímania (percepcie) – tvoria podstatu neorganických telies;**

„hmlisté“, ktoré na rôznom stupni prejavujú schopnosť aktívne percipovať (pociťovať) a spájať pocity a vnemy – tvoria podstatu rastlinného a (v rozvinutejšej forme) živočíšneho sveta;

„jasné“, ktorým je už vlastná apercepcia, sebauvedomenie. Sú to ľudské duše, schopné logicky myslieť a chápať.

Hierarchia monád vrcholí „absolútne jasnou monádou“ – **„monádou monád“**, ktorou je **Boh**.

Uvedená hierarchia monád je skutočne iba rámcová. V každom type i medzi jednotlivými typmi je obrovské spektrum monád, ktoré sa od seba odlišujú, ale napriek svojej odlišnosti tvoria napohľad nepretržitý vzostupný rad. Totiž postupnosť od temných k jasnejším a jasnejším monádam prebieha hromadením nekonečne malých zmien vo vnútri každej z nich (vo forme tzv. malých percepcií), takže výsledkom je prakticky kontinuitný rad monád. Medzi dvoma susednými monádami vlastne zistíme iba nepatrný kvalitatívny rozdiel („príroda nerobí skoky“), no medzi monádami, ktoré sú v danom rade od seba dostatočne vzdialené, je už rozdiel evidentný. Touto konštrukciou sa Leibniz usiluje spojiť dva zdanlivo nespojiteľné princípy, princíp individuality a princíp kontinuity, ktoré plnia významnú úlohu v jeho filozofii, ale aj v prácach z oblasti matematiky a prírodných vied. Aj v nich Leibniz rozvíja myšlienky monadológie. Najlepším príkladom je matematika a jeho objav infinitezimálneho počtu: z veličín v limite prakticky nekonečne malých vznikajú integrovaním čiary, plochy, telesá a pod. **Jeho úvahy o živej prírode prispeli k vzniku biológie. Vo fyzike sa u Leibniza už nezachováva „mŕtva sila“, t. j. impulz ako u Descarta, ale „živá sila“ čiže mechanická energia vlastná telesám.**

Logickými krokmi dospieva k tvrdeniu, že telesá sú vonkajším prejavom monád. Monáda sama osebe je netelesná, ale iným monádam sa môže javiť ako teleso, t. j. ako rozpriestranenosť, ktorá je takisto diferencovaná, pričom princípmi jej diferencovanosti sú priestor a čas. Zatiaľ čo monády ako substancie na seba nepôsobia, telesá podliehajú zákonom mechaniky, jestvuje medzi nimi kauzálne pôsobenie. Javový svet je teda usporiadaný, organizovaný ako sieť vzťahov príčiny a účinku.

Lenže podľa Leibniza usporiadanosť jestvuje aj na úrovni substanciálnej, a to napriek tomu, že monády sú od seba nezávislé, a teda na seba nepôsobia. Táto usporiadanosť vyplýva z toho, že každá monáda napĺňa svoj účel v rámci tzv.

predurčenej harmónie (danej Bohom). Z hľadiska bytia ako celku je tento účel pre monádu záväzný, ona ho však napĺňa slobodne. Teleologický výklad substancie podal Leibniz v rozsiahlom spise *Teodicea* (1710) a vyvodil z neho záver, že tento svet je najlepším z možných svetov, napriek tomu, že v ňom jestvuje zlo, utrpenie, nespravodlivosť, nešťastie a pod. Tieto nedostatky sú podľa neho nevyhnutnou podmienkou celkovej dokonalosti a harmonickosti sveta. Keby nejestvovalo zlo, nemali by sme predstavu dobra, a tak by sme sa oň ani neusilovali. Základným zmyslom Leibnizovej „teodicey“ bol pokus nájsť a zdôvodniť priestor pre slobodu a sebazdokonaľovanie človeka. Z toho vyplývajúcu optimistickú koncepciu skutočnosti využívali rozliční vulgarizátori na pronáboženskú argumentáciu. Zároveň sa však stala predmetom ironizovania a otvoreného výsmechu zo strany slobodomyseľných osvietencov.

Už sme uviedli, že Leibnizove filozofické názory sú roztrúsené v jeho spisoch a korešpondencii, kde sa prelínajú s problematikou iných vedných odborov. Svojský systém z nich vytvoril **CHRISTIAN WOLFF** (1679–1754). V takejto, do veľkej miery schematizovanej, podobe sa „leibnizovsko-wolffovská“ filozofia rozšírila nielen v Nemecku, ale prenikala – najmä v protestantskom prostredí – aj do ďalších krajín vrátane Slovenska.

LEIBNIZOVU FILOZOFIU dobre poznali profesori Trnavskej univerzity, ktorí ju odmietali z hľadiska ortodoxného kresťanstva. Odmietal ju aj priekopník slovenského osvietenstva **MATEJ BEL** (1684–1749). Wolffova verzia leibnizovstva sa stretla s pozitívnym ohlasom u niektorých profesorov evanjelických lýceí (v Prešove, Kežmarku, Bratislave a Levoči). Tak **JÁN KARLOVSKÝ** (1721–1794) buduje podľa jej vzoru svoju metafyziku, **ŠTEFAN FÁBRY** (1751–1817) nadväzuje na Leibnizovu monadologickú ontológiu a pod.

Aj **Augustín Doležal** vo svojej *Pamětné celému světu tragoedii* (1791) sa mlčky opiera o Leibnizovu ontológiu a spolu s ním je presvedčený, že tento svet je najlepší z možných svetov.

C. Novoveký empirizmus

Iniciátorom novovekej koncepcie empirizmu bol **F. Bacon**. Ozajstnú empirickú teóriu poznania rozpracúva až **J. Locke**. Medzi najvýznamnejších predstaviteľov tejto filozofie patrí **G. Berkeley**, ktorý z empirizmu vyvodzuje krajne solipsistické závery, a najmä **D. Hume** so svojím agnosticizmom.

JOHN LOCKE (1632–1704)

Študoval teológiu, no za kňaza sa nedal vysvätiť, pokračoval štúdiom prírodných vied (najmä chémie) a medicíny. Vstupom do politického života sa začal zaujímať aj o otázky štátu a práva. Je autorom klasických diel zo sociálnej (politickej) filozofie, ako aj z teoretickej filozofie, v ktorej sa venuje práve problematike poznania. Jeho hlavným dielom v tejto oblasti je *Rozprava o ľudskom rozume,* ktorým položil základy empirickej filozofie a ovplyvnil gnozeológiu celého 18. storočia. Vyšlo roku 1690 čiže krátko po Newtonových *Matematických princípoch prírodnej filozofie*.

Podobne ako Descartes vychádza z analýzy faktu vedomia. Obsah nášho vedomia tvoria idey.

Nesmieme zabúdať, že pojem idea u Locka, Descarta a vôbec klasikov novovekej filozofie sa zásadne líši od platónskeho pojmu idea. Kým u Platóna a v celej platónskej tradícii má idea ontologický význam, teda vyjadruje objektívne existujúce dokonalé bytie, v novovekej filozofii prináleží vedomiu ako jeho prvok, zložka.

Všetky idey však podľa Locka pochádzajú zo skúsenosti: „Nič nie je v rozume, čo by predtým nebolo v zmysloch". Preto dôrazne odmieta descartovskú (racionalistickú) teóriu „vrodených ideí". Pri narodení je naše vedomie „nepopísaná doska" („tabula rasa"). Až skúsenosť do nej vrýva svoje znaky, a to sú práve idey. Locke sa teda nezaoberá skúmaním konkrétnych „vecí", „predmetov" atď., ale ideami o nich, ktoré vďaka skúsenosti existujú v našom vedomí.

Z hľadiska **pôvodu** rozlišuje **dva druhy ideí**. **Prvé** pochádzajú zo styku našich zmyslov s tým, čo nazývame vonkajším svetom. Sú to **zmyslové vnemy** („sensations") vecí, javov, vlastností atď. **Druhé** pochádzajú z pozorovania našich vnútorných duševných aktov a nazýva ich **reflexie**. Locke dokazuje, že hoci na prvý pohľad nemajú zrejmý zmyslový pôvod, patria do oblasti zmyslovej skúsenosti. Reflektovať totiž môžeme iba stavy našej mysle, ktorá nie je „prázdna", ale už popísaná skúsenosťou, alebo procesy sprevádzajúce toto popisovanie. Ide o idey, ktoré sa týkajú našej vôle, vášní a pod. Locke teda chápe skúsenosť ako zmyslovú skúsenosť, a preto sa jeho teoretickopoznávacia koncepcia nazýva **senzualistickou** (lat. *senzus* – zmysel).

Z hľadiska **zložitosti** rozlišuje idey na: **jednoduché** – pocity a vnemy bezprostredne získané zmyslovou skúsenosťou; sú to základné dáta nášho vedomia, **výlučne empirického charakteru; zložené** – **vznikajú v procese aktivity nášho vedomia, ktorá spočíva buď v združovaní (spájaní, asociácii) ideí podľa podobnosti, priestorovej či časovej priľahlosti, alebo v abstrakcii, pri ktorej zložená idea** vzniká na základe spoločného znaku viacerých ideí odhliadnutím od vedľajších znakov. Zložené idey vznikajú v dôsledku kombinačných, rekombinačných, resp. abstrahujúcich aktivít nášho rozumu, pričom rozum k obsahu pôvodných ideí nič nové (čo nebolo v skúsenosti) nepridáva. Rozum len usporadúva a zovšeobecňuje pôvodný empirický materiál do podoby pojmov. Čím sú pojmy všeobecnejšie, tým väčšmi sa vzďaľujú od pôvodnej skúsenosti a stávajú sa obsahovo chudobnejšími. A tak najmenej obsažnými sú filozofické (teda najvšeobecnejšie) pojmy, predovšetkým pojem substancia.

To je zásadný **rozdiel medzi racionalistickou líniou novovekej filozofie**, ktorá na pojme substancia budovala zložité a rozvetvené ontologické sústavy (systémy), **a empirickou filozofiou**, ktorá tento pojem z uvažovania postupne eliminuje.

U Locka však ešte ostáva ako najabstraktnejší nositeľ súboru vlastností.

Hoci Locke sa v oblasti teoretickej filozofie sústreďuje na problém vedomia (predovšetkým poznania) vôbec, pokúša sa pozitívne riešiť aj otázku vzťahu (a adekvátnosti) našich ideí k vonkajšiemu svetu. Skúma totiž problém, do akej miery obsah našich ideí verne odráža vlastnosti, „kvality" vonkajšieho sveta a nakoľko je závislý od vlastností nášho vedomia. V tejto súvislosti hovorí o tzv. **primárnych kvalitách**, ktoré sú adekvátnym odrazom vlastností vonkajšieho sveta v našom vedomí. Ide napospol o geometrické a mechanické vlastnosti objektov: rozmer, tvar, ďalšie priestorové charakteristiky, pohybový stav telesa a pod. Kým týchto niekoľko vlastností objektov sa v našich ideách zhoduje s originálom, absolútna väčšina vlastností (napr. farby, vône, pocity tepla či chladu atď.) nevyjadruje objektívny stav vecí, ale je výsledkom interakcie vlastností vecí a schopnosti našich zmyslov vnímať ich (prípadne ďalších okolností podmieňujúcich vnímanie). Ide o tzv. **sekundárne kvality**, ktoré nemôžeme pripísať samým veciam, pretože vznikajú až v procese vnímania. Pochopiteľne, absolútna väčšina ideí je nositeľom týchto sekundárnych kvalít, ktoré predpokladajú aktivitu nášho vedomia. Tak sa aj v Lockovej empirickej teórii poznania dostáva do popredia problém subjektu, hoci úplne iným spôsobom a z iných dôvodov ako v Descartovom racionalizme.

Okrem zmyslového poznania (ktoré pokladal za základné) Locke uznáva aj ďalšie dva druhy poznania: **intuitívne**, keď bezprostredne poznávame vzťah medzi dvoma ideami a **demonštratívne**, keď poznatok získavame tak, že ho vyvodzujeme z iných poznatkov, čo uplatňujeme najmä v matematike.

V rámci svojej teórie ideí sa Locke zaoberal aj problematikou **prenášania ideí prostredníctvom slov**. Slová zastupujú idey, asociujú sa (spájajú) s nimi, a preto je slovo schopné vyvolať v mysli počúvajúceho podobnú ideu, aká sa nachádza v mysli hovoriaceho. Idea je teda spojená so slovom a tvorí jeho význam. Slovo, ktoré nie je naplnené, „kryté“ nijakou ideou (teda skúsenosťou, z ktorej vychádza), nemá význam, je prázdne. Tento aspekt skúmania ideí Locke pokladal za dôležitý, o čom svedčí aj skutočnosť, že vo svojom náčrte klasifikácie vied uvádza popri prírodnej a morálnej filozofii ako základný typ vied semiotiku alebo logiku ako náuku o znakoch. Túto problematiku ďalej rozvíjala až osvietenská filozofia, hoci len okrajovo. Do popredia sa dostala až vo filozofii 20. storočia, najmä v podobe tzv. analytickej filozofie.

S Lockovou teóriou poznania úzko súvisia jeho sociálno-politické, pedagogické a iné názory. Tak ako odmieta apriorizmus v poznaní („vrodené idey“), odmieta aj existenciu nejakých apriórnych politických princípov, ktoré by ich „vlastníci“ mohli vnucovať ostatným občanom. Fakt, že skúsenosť ako základ poznania vždy spája s indivíduom, sa v sociálno-politických názoroch prejavuje v tom, že uznáva suverenitu ľudského indivídua. Túto základnú myšlienku rozvíjajú jeho diela *Listy o tolerancii* (1689) a *Dve rozpravy o vláde* (1690), v ktorých sa už jasne črtajú **princípy novovekého liberalizmu** a chápanie demokratického usporiadania spoločnosti.

Locke zdôvodňuje a dôsledne presadzuje požiadavku náboženskej znášanlivosti medzi občanmi, ako aj v postoji štátu k náboženstvu a cirkvám. Štát nemá zasahovať do cirkevných vecí a cirkvi nesmú vnucovať občanom tú či onú vieru. V náboženských otázkach Locke zastáva **deistické stanovisko**, pripúšťa ideu Boha, no nespája ju so žiadnym konkrétnym náboženským vierovyznaním. Princíp tolerancie rozširuje z náboženských otázok aj na ďalšie oblasti občianskeho spolužitia.

Deizmus v rozmanitých podobách sa medzi vzdelancami 17. až 19. storočia veľmi rozšíril. Najčastejšie ho charakterizovali tri základné znaky (prípadne jeden z nich). Prívrženci deizmu uznávali Boha 1. ako možného stvoriteľa alebo prvého hýbateľa sveta, 2. ako toho, kto dal svetu zákony a ďalej doň nezasahuje (t. j. nerobí zázraky), 3. ako garanta morálky (najrozšírenejší názor), ktorý zaručuje, že dobro bude raz odmenené a zlo potrestané. Tým sa **deizmus** líšil od **teizmu**, ktorý plne rešpektuje Boha v podobe, ako ho podáva Zjavenie, aj od **ateizmu**, ktorý Boha neuznáva.

Rovnako ako Hobbes aj Locke zastáva názor, že štát je výsledkom spoločenskej zmluvy. Na rozdiel od Hobbesa ju však nevysvetľuje pudom sebazáchovy, ale snahou ľudí vzájomnou spoluprácou zachovať a rozvinúť prirodzené práva každého občana vyplývajúce z „prirodzeného zákona“ (právo na ochranu života, slobody a majetku). Panovník, ktorý tieto práva poruší, stráca oprávnenie vládnuť.

Pokiaľ ide o formu vládnutia, Locke uvažoval o konštitučnej monarchii. Aby predišiel kumulovaniu a zneužívaniu moci, vypracoval model jej rozdelenia na tri zložky: zákonodarnú, výkonnú a tzv. federatívnu (tá sa neskôr spresnila ako súdna moc). Moci sú navzájom nezávislé, čo je predpokladom demokratickej vlády.

Hoci Lockov model deľby moci prešiel niekoľkými úpravami, v rôznych obmenách sa realizoval a dodnes realizuje v ústavách väčšiny moderných demokracií.

V Lockovej filozofii našla množstvo inšpirácií formujúca sa filozofia osvietenstva. Aj vlastné teoretické jadro jeho filozofie – empirická epistemológia (teória poznania) podnecovalo rozličné interpretácie a spôsoby jej „domýšľania" či využitia. O jedno z najoriginálnejších „domýšľaní" sa onedlho po Lockovej smrti pokúsi budúci biskup anglikánskej cirkvi

GEORGE BERKELEY (1685–1753)

Vyštudoval teológiu, ktorej ostal celý život verný a stal sa aj profesorom teológie. Po návrate z misijnej cesty do Ameriky ho vymenovali za biskupa anglikánskej cirkvi v Írsku.

Berkeley otvorene proklamoval svoj zámer: vyvrátiť materializmus (aj deizmus), dokázať jeho teoretickú neobhájiteľnosť a praktickú škodlivosť. Základ pre svoju argumentáciu hľadal práve v empirizme. (Je to paradoxné, pretože jeho súčasníci – osvietenci pokladali práve empirizmus za spoľahlivý základ svojich deistických a v niektorých prípadoch až materialistických a ateistických názorov.)

Materializmus možno najúčinnejšie vyvrátiť tak, uvažuje Berkeley, že preukážeme neudržateľnosť jeho základného pojmu, pojmu hmota. Keďže ide o všeobecný pojem, treba spochybniť opodstatnenosť akýchkoľvek všeobecných pojmov. Napokon, na základe empirizmu to urobil už Locke napríklad s pojmom substancia, a hmota je vlastne tiež substanciou. Berkeley je však radikálnejší a proti všeobecným pojmom (univerzáliám), zvlášť proti pojmu hmota, útočí z pozície dôsledného nominalizmu: keďže zmyslami sa zmocňujeme iba jednotlivého, všeobecné pojmy nemajú ekvivalent v zmyslovej skúsenosti. Vzťahuje sa to aj na také pojmy, ako je pojem trojuholníka. Trojuholník „ako taký", osebe nejestvuje, jestvujú len konkrétne trojuholníky (pravouhlý, rovnostranný atď.). Čím vyššia je abstrakcia, tým menej je spoľahlivá. Pojem hmota je natoľko všeobecný a abstraktný, že mu v skúsenosti nič nezodpovedá. Preto nemá zmysel ani tento pojem, ani na ňom postavená materialistická filozofia.

Filozoficky oveľa hlbší je celkový Berkeleyho prístup k existencii sveta mimo nášho vedomia, prostredníctvom svojského rozvíjania problematiky, ktorú rozpracoval Locke. Berkeley totiž **radikálne spochybnil existenciu primárnych kvalít**. Uznanie primárnych kvalít Lockovi umožňovalo (pripomíname, že primárne vlastnosti sú odrazom vlastností vonkajšieho sveta v našom vedomí) zachovať aspoň minimálne spojenie medzi naším vedomím a skutočnosťou. Berkeley však dokazuje – a nie bez účinných argumentov –, že všetky kvality sú sekundárne, že celý obsah nášho vedomia je založený na skúsenosti, ktorá je vždy individuálna, a teda subjektívna, podmienená mojou empíriou. Argumentáciu zakladá nielen na logickom „domyslení“ východísk Lockovho uvažovania, ale aj na vlastných analýzach fyziológie vnímania, najmä zraku. Berkeley dospel k záveru, že o ideách (a ich obsahoch – kvalitách) má zmysel hovoriť iba v súvislosti s vedomím, že idey ani priamo, ani sprostredkovane nezodpovedajú ničomu mimo nášho vedomia. Ak hovoríme o veciach, vždy máme na mysli iba obsahy nášho vedomia, idey, ktoré ho tvoria. Nemá teda zmysel hovoriť o niečom mimo nášho vedomia. **„Byť znamená byť vnímaný“** (*esse est percipi*) znie základná téza Berkeleyho filozofie. Je to krajné domyslenie možností, ktoré poskytoval Lockov empirizmus. Keďže toto filozofické stanovisko uznáva iba existenciu môjho „ja“, od ktorého závisí prípadné uznanie javového sveta, dostalo názov **solipsizmus** (lat. *solus* – jediný, *ipse* – sám).

Solipsizmus bol jedným z logicky možných vyústení empirizmu. Jeho formulovaním Berkeley preukázal bystrosť svojho filozofického myslenia. Lenže solipsizmus pre Berkeleyho nemohol byť cieľom, ale iba prostriedkom v boji proti materializmu. Sám Berkeley si uvedomoval viaceré nepríjemné dôsledky, ku ktorým solipsizmus vedie (popretie objektívnej existencie skutočnosti okolo nás, najmä však popretie „iných“ ľudí, dokonca aj Boha). Tieto paradoxy (a pre zdravý rozum absurdity) cieľavedome využil na konečný cieľ svojho filozofovania, na zdôvodnenie nevyhnutnosti existencie Boha. Dôvodí, že všetky paradoxy solipsizmu sa odstránia uznaním „univerzálneho Vnímateľa“ t. j. Boha, ktorý do vedomia každého z indivíduí vkladá rovnaké idey, a tým zaručuje existenciu tzv. vonkajšieho sveta, ako aj ostatných ľudí. Berkeleyho solipsistický záver a naň nadväzujúci nový „dôkaz“ existencie Boha bol, nepochybne, pozoruhodným výsledkom empirizmu.

DAVID HUME (1711–1776)

Rodák zo škótskeho Edinburghu. Kvôli záujmu o filozofiu nedoštudoval právo. Po neúspešných pokusoch získať profesúru etiky a profesúru logiky pracoval ako knihovník a neskôr v štátnych službách. Celý ten čas sa však venoval filozofii (ako filozofa ho s úctou prijímali najmä v Paríži). Najznámejším sa však stal svojimi *Dejinami Anglicka*.

Lockov odkaz pochopil úplne iným spôsobom. Využil viaceré podnety Berkeleyho filozofie, pozorne však sledoval aj rozličné varianty kontinentálnych filozofických koncepcií vtedy už rozvinutého osvietenstva. Sám sa stal jedným z najvýznamnejších predstaviteľov osvietenstva v Anglicku. Počas diplomatického pôsobenia vo Francúzsku nadviazal množstvo ideových i osobných vzťahov s najvýznamnejšími predstaviteľmi francúzskeho osvietenstva.

Teoretickým východiskom mu však ostala Lockova epistemológia. Bezvýhradne uznával skúsenosť za zdroj nášho poznania. Na rozdiel od Locka skúsenosť nepokladal za výsledok interakcie nášho vedomia s akýmsi „vonkajším svetom“, ale za **prvotný**, **bezprostredný materiál nášho vedomia**. Naše vedomie disponuje určitým množstvom „impresií“ (dojmov), na základe ktorých si buduje svoje „idey“, tvoriace skúsenostnú bázu pre všetky ďalšie myšlienkové operácie. Skúsenosť v podobe „impresií“ a „ideí“ je spoľahlivým základom nášho poznania, sama osebe však svet mimo nášho vedomia ani nezdôvodňuje, ani ho nevyvracia. Hume na rozdiel od Berkeleyho nepodmieňuje existenciu sveta naším vedomím. Proti solipsizmu kladie **agnosticizmus**, podľa ktorého nemožno rozhodnúť o existencii či neexistencii sveta mimo nášho vedomia. Prichádza k záveru, že ak z dôsledne uplatňovaného empirizmu nemožno dokázať existenciu sveta mimo nášho vedomia, nemožno jeho existenciu ani poprieť (ako sa o to pokúsil Berkeley). Otázka „reálnej" existencie vecí, tým menej metafyzických princípov a s nimi spätých pojmov (substancia, hmota, duša, Boh), nemá z hľadiska dôsledného empirizmu zmysel.

Hoci skúsenosť nespĺňa nároky na zdôvodnenie našich metafyzických ašpirácií, je dostatočným základom vedeckého poznania. Veda je opodstatnená do takej miery, do akej spracúva empirické dáta. Nemá však nijakú možnosť preniknúť k podstate. Ako argument **Hume využíva Lockovu teóriu asociácií**, ktorá sa v tom čase v Anglicku ďalej rozpracúvala. Veda usporadúva a spája javy na základe **troch druhov asociácií**: princípov podobnosti, priľahlosti (priestorovej či časovej), a najmä príčinnosti. Túto hranicu Humovo chápanie vedy už neprekračuje. Znamenalo by to opustiť rovinu javov a smerovať k „podstate", čo je podľa Huma zakázaná cesta.

Na princípe podobnosti (a odlišnosti) je založená matematika. Ide totiž o princíp vlastný rozumu, ktorý spája a rozlučuje vety. Keďže sú to výlučne rozumové operácie, pri ktorých rozum od ničoho iného nezávisí, matematické poznanie je pravdivé. O pravdivosti nemôžeme hovoriť v tých oblastiach poznania, ktoré sa opierajú o „vonkajšie" vnemy (a nie o sebapozorovanie rozumu vo svojej vlastnej činnosti, t. j. o „vnútorné" vnemy). Pripomíname, že podľa Huma „vonkajšie" vnemy nemožno chápať ako výsledok pôsobenia skutočnosti mimo mňa a môjho vedomia. Sú to „dáta", zmyslové obsahy nášho vedomia, ktoré nič nevypovedajú o prípadnej existencii – či neexistencii – reálnych objektov. Veda vychádza zo súboru zmyslových dát a na splnenie svojej úlohy si vôbec nepotrebuje klásť, či dokonca riešiť otázku reálnej existencie predmetu svojho skúmania. Pravdaže, ani ju nepopiera. Táto otázka je pre ňu irelevantná.

Tento spôsob uvažovania, zdôrazňuje Hume, je dôležitý pre teoretickú filozofiu, kde všetko musí byť dôsledne zdôvodnené. V praktickom živote sa riadime **presvedčením, vierou** (*belief*) v existenciu vonkajšieho sveta, čo nám pre bežné potreby stačí a často vedie k výsledkom blízkym tomu, čo vyplýva z náročných filozofických úvah. Dôležitým záverom (o ktorom sa presviedča i „zdravý rozum") je to, že poznanie založené na materiáli „vonkajšej" skúsenosti môže byť vždy iba pravdepodobné (a to relatívne vysoko pravdepodobné), ale nikdy (na rozdiel od matematického) pravdivé.

Toto zistenie úzko súvisí s Humovou analýzou **problematiky kauzality** (ako tretím spôsobom asociácie ideí): kauzálne spojenie medzi príčinou (javom A) a účinkom (javom B) v bežnom myslení pokladáme za prirodzené a samozrejmé, nejestvuje nijaká impresia, na základe ktorej by bolo možné dokázať nevyhnutnosť tohto spojenia. Z empirického hľadiska konštatujeme iba opakujúcu sa súčasnosť a následnosť určitých udalostí. To, že po jave *A* dosiaľ vždy nastal jav *B*, ma len zdanlivo oprávňuje tvrdiť, že medzi nimi jestvuje príčinno-účinkový, kauzálny vzťah (nexus), pretože práve tento nexus nijaká skúsenosť nedokazuje. Je to iba zvyk, ktorý vzniká mnohonásobným opakovaním sa následnosti. Preto podľa Huma následnosť, o ktorej hovorí skúsenosť, nás neoprávňuje robiť záver o príčinnom vzťahu. Z toho, že jeden jav nasleduje „po" druhom (post hoc), nemožno usudzovať, že prvý jav je príčinou druhého, že vzniká „preto" (propter hoc). Tento predpoklad je určitým druhom „viery", o ktorú sa opiera zdravý rozum a ktorú využíva aj veda, no neobstojí pred filozofickou kritikou. **Humovo učenie o kauzalite malo veľký význam v ďalšom vývine filozofie.** Inšpiratívne zapôsobilo na Kanta a v modernizovanej podobe sa neskôr objavilo najmä v pozitivizme.

Ako sme už uviedli, Hume spolu s kritikou substancie a ďalších metafyzických pojmov podrobil kritike aj pojem Boha. Odmietol „zjavené náboženstvo" (náboženstvo založené na Písme), nepripúšťal možnosť zázrakov ani predpoklad, že na to, aby mysliaci človek konal mravne, potrebuje náboženstvo. Človek sa má pri svojom konaní riadiť vlastným svedomím, a na to nepotrebuje náboženstvo. Hume však nesmeroval k ateizmu, hoci jeho názor na Boha bol agnosticko-deistický. Svoje etické učenie založil na myšlienke, že podnetom nášho konania nie je rozum, ale vášne a úsilie o úžitok (počiatky utilitarizmu). Každý človek má akýsi „morálny zmysel", ktorým sa vo svojom konaní riadi. Nemôže sám rozhodnúť, či koná dobre, alebo zle. To posúdia iní, ktorí jeho konanie pozorujú, alebo sa ich nejakým spôsobom dotýka. Oni sú jeho svedomím.

D. Osvietenská filozofia

Všeobecná charakteristika

Osvietenská filozofia tvorí myšlienkový základ významnej kultúrno-historickej epochy, ktorá poznačila ideový a politický vývin celej Európy. Historicky je spätá s prekonávaním feudálneho zriadenia a vytváraním novej spoločnosti, v ktorej dominuje buržoázia, meštianstvo, ich ekonomické a politické záujmy, ich chápanie a preciťovanie sveta.

Osvietenstvo definitívne prekračuje hranice vytýčené feudalizmom. Čoraz výraznejšie sa presadzuje liberalistické chápanie človeka ako svojbytného indivídua – občana, ktorý si nárokuje právo prejaviť a uplatniť vlastnú prirodzenosť. Je zrejmé, že za touto požiadavkou sa skrýva potreba zmeniť usporiadanie spoločnosti, nastoliť sociálny poriadok s novou hierarchiou hodnôt, vychádzajúcou z „podstaty človeka" a z nej vyplývajúcich „ľudských práv".

Pokiaľ ide o filozofiu, myšlienky osvietenstva nadväzovali rovnako na racionalizmus aj na empirizmus. Vskutku, hlavní predstavitelia osvietenstva zvyčajne vyberajú z oboch dominantných línií novovekej filozofie myšlienky, ktoré podporujú základný zámer osvietenstva, a vhodným, hoci často povrchným a eklektickým, spôsobom ich spájajú vo svojej argumentácii. Racionalizmus osvietenstvo inšpiroval dôrazom na silu ľudského rozumu, z predstavy sveta i z princípov morálky vytláčal dovtedajšie dominantné výklady postavené na zjavení a šírené prostredníctvom cirkví. Empirizmus so svojím dôrazom na skúsenosť a zásadným odmietnutím metafyzických (a teda i náboženských) všeobecných pojmov a na nich založených tvrdení bol nepochybne radikálnejší, hoci jeho priebojnosť limitoval jemu vlastný agnosticizmus. Ani jedna, ani druhá koncepcia nevystupovala v osvietenskej filozofii v čistej podobe, t. j. ako určitá teoretická konštrukcia. Pôsobili prostredníctvom dovtedajších myšlienkových výdobytkov (napr. prostredníctvom kritického vzťahu k scholastike, koncepcie prirodzenej morálky, prirodzeného práva, prirodzeného náboženstva, teórie spoločenskej zmluvy atď.), ktoré však už dozreli do presvedčenia, že dosiahnutý stupeň poznania človeku umožňuje, aby sa stal svojprávnym, t. j. aby začal pretvárať svet (a najmä spoločnosť) do ľudskejšej podoby.

Osvietenstvo založilo svoj projekt nápravy spoločenských pomerov, zdokonalenia morálky, ľudského indivídua, ba premeny sveta vôbec na **využití moci poznania**, a teda rozumu (chápaného už nie v úzko racionalistickom zmysle), ktorý ukazuje optimálne cesty všestranného pokroku ľudstva i sebazdokonaľovanie človeka. To si vyžadovalo, po prvé, ustavičný a nerušený rozvoj vedeckého poznania, jeho prenikanie do oblastí, kam sa veda predtým nedostala, využívanie vedy na všeobecné zlepšovanie ľudského života. **Vzorom vedy** bola vtedajšia **mechanistická fyzika**; prevládalo úsilie aplikovať fyzikálne predstavy a postupy (mechanicizmus) na iné oblasti poznania prírody, ba aj spoločnosti. Z fyziky vychádzali reprezentatívne svetonázorové, filozofické predstavy a koncepcie, s čím úzko súvisí aj útok proti všetkým iným (špekulatívnym, náboženským) výkladom sveta.

Po druhé, išlo o šírenie nových poznatkov, ale aj etických princípov, zásad ľudského spolužitia a spoločenských ideálov. Išlo o šírenie „svetla“ čiže osvetu, ktorá nebola iba propagáciou či popularizáciou nových vedeckých poznatkov a filozofických koncepcií, ale najmä procesom výchovy, a teda aj praktického (t. j. v oblasti reálneho, každodenného života) uplatnenia morálnych, sociálno-politických a kultúrnych dôsledkov, ktoré – ako sa osvietenci nazdávali – vedecké poznatky prinášali. Vznikla zjednodušená predstava, že všeobecný vzostup ľudstva priamo závisí od zdokonalenia a rozšírenia poznania. Už viacerí osvietenci si uvedomovali, že tento názor zjednodušuje, a tým aj znehodnocuje ich základný zámer. Napriek tomu sa takáto predstava o osvietenstve v európskej kultúre udomácnila, a tak sa osvietenstvo stalo priam ukážkou racionalistického redukcionizmu a vďačným predmetom najrôznejších, dodnes sa objavujúcich kritík.

Anglické osvietenstvo

Osvietenské myšlienky sa teda objavovali v západoeurópskej filozofii v celom priebehu 17. storočia a úzko súviseli s vlnou protifeudálnych revolúcií. A tak mnohé myšlienky, ktoré sa rozvinuli vo vrcholnom osvietenstve, môžeme nájsť u Spinozu a ďalších vtedajších holandských mysliteľov.

Významným zdrojom osvietenského myslenia bola predovšetkým filozofia a sociálnopolitické názory Johna Locka. David Hume bol už vyslovene osvietenským filozofom a mal aj osobné kontakty s hlavnými predstaviteľmi francúzskeho osvietenstva.

V nadväznosti na Locka osvietenské názory v Anglicku rozvíjali aj ďalší myslitelia, ktorí ovplyvnili vývin európskeho osvietenstva. Spomedzi nich treba spomenúť predovšetkým **JOHNA TOLANDA** (1670–1722), ktorý uznával večnosť a nestvoriteľnosť hmoty, pohyb pokladal za jej imanentnú vlastnosť, no zároveň rešpektoval ideu Boha (najvyššieho rozumu). Významné boli aj pokusy na základe asocianizmu mechanisticky vysvetliť psychické javy a procesy, ktoré vlastne predstavujú prvé náznaky budovania psychológie ako vedy (**DAVID HARTLEY**, 1704–1757). Popri tejto, na empirizme založenej línii anglického osvietenstva, existuje – najmä v úvahách o problémoch etiky – aj iná línia. Jej hlavným predstaviteľom je **ANTHONY OF SHAFTESBURY** (1671–1713). Súhlasí s empirikmi, pokiaľ ide o odmietnutie apriórneho a náboženského základu mravnosti. Na rozdiel od nich však nepokladá za základ mravnosti úžitok, ale mravný cit. Náboženstvo vzniká uvedomením si mravného citu, vo vzťahu k morálke je teda sekundárne, ale je pre ňu nevyhnutné.

Francúzske osvietenstvo

Hoci osvietenské myslenie nevzniklo vo Francúzsku, najväčšmi sa rozvinulo práve tu, tu malo najrozmanitejšie podoby a najďalekosiahlejšie spoločensko-politické dôsledky.

Predpoklady francúzskeho osvietenstva vytváralo **hnutie libertínov** (voľnomyšlienkárov), ktorí v 17. storočí ironizovali a spochybňovali sväté pravdy náboženstva či argumenty metafyziky. Za zakladateľa francúzskeho osvietenstva sa považuje **Pierre Bayle** (1646–1704). Francúzske osvietenstvo však svojím dielom a činnosťou rozhodujúcim spôsobom ovplyvnil

FRANÇOIS-MARIE AROUET – VOLTAIRE (1694–1779)

Hoci Voltairov najväčší prínos je spätý s prvým obdobím rozvoja francúzskeho osvietenstva, vzhľadom na svoju dlhovekosť a všestrannosť je prakticky súčasníkom všetkých generácií osvietencov. Voltaire bol nesmierne činorodý: básnik, prozaik, dramatik, historik, prekladateľ, verejný činiteľ (angažoval sa najmä v sporoch s oficiálnou cirkvou). Bol európskou autoritou, na ktorú sa obracali vtedajšie korunované hlavy, ale aj predstavitelia rozličných myšlienkových prúdov. Významné je hneď jeho prvé filozofické dielo *Filozofické listy*, nazývané aj *Anglické listy* (1733), v ktorom spojil francúzsky racionalizmus s britským empirizmom. V exile v Anglicku mladý Voltaire pochopil hlavné rozdiely medzi anglickou a zaostalejšou francúzskou spoločnosťou.

Porovnávajúc francúzsku a anglickú duchovnú, svetonázorovú, politickú a náboženskú situáciu, Voltaire zisťuje a jasne formuluje prednosti anglických prístupov a riešení pred francúzskymi. Formuluje ich zároveň ako odporúčania, ktoré vo Francúzsku nachádzajú živý ohlas. Vo *Filozofických listoch* navrhuje: 1. osvojiť si pozitívne výdobytky Lockovej empirickej filozofie, ktorá neumožňuje nekonečné špekulácie, k akým má sklon racionalizmus; 2. v oblasti vedy orientovať sa na newtonovský variant mechanistickej fyziky, ktorý v porovnaní s descartovským mechanicizmom podáva presnejší a efektívnejší vedecký výklad sveta; 3. uznať deistické chápanie náboženstva, ktoré oprávňuje kritický a odmietavý postoj k akejkoľvek podobe „pozitívneho" (zjaveného) náboženstva a jeho reprezentantov v oficiálnych cirkvách; 4. v náboženských, ale aj iných názoroch je potrebné riadiť sa princípom tolerancie, čo je predpokladom normálneho občianskeho spolužitia. V mene tolerancie Voltaire zvádzal ustavičný boj proti bezpráviu, ktorého sa v mene náboženstva dopúšťali vysoké cirkevné kruhy. Podarilo sa mu dokázať justičné „omyly" a dosiahnuť ich revíziu, čím si (okrem iného) vyslúžil bezmedznú nenávisť tých, proti ktorým bojoval; 5. optimálnou formou vlády je parlamentarizmus, ktorý umožňuje (na rozdiel od absolutistickej monarchie) spoluúčasť na vláde pomerne širokej verejnosti.

Tieto podstatné znaky anglického myslenia a spôsobu života, ktoré Voltaire „importoval" do Francúzska, navzájom úzko súvisia. Sám Voltaire ich konkretizoval na podmienky svojej krajiny. Ďalší francúzski osvietenci sa nimi inšpirovali a Voltaire ich ďalej rozpracúval vo svojich umeleckých dielach i filozofických prácach (najvýznamnejšou je *Filozofický slovník,* 1764). Vo svojich literárnych dielach (najmä v románe *Candide*) okrem iného karikoval Leibnizovu myšlienku „najlepšieho z možných svetov". Do vývinu filozofie sa zapísal aj úsilím pristupovať k dejinám nielen kronikársky, t. j. ako k súpisu udalostí a dátumov, ale pochopiť ich možnú vnútornú súvislosť a nadväznosť, a tak vytvoriť filozofiu dejín.

Významným predstaviteľom zakladajúcej generácie francúzskych osvietencov bol aj **CHARLES LOUIS MONTESQUIEU** (1689–1755). V beletristických *Perzských listoch* (1721) presvedčivo poukázal na relativitu hodnôt a kultúr a z nej vyplývajúcu nevyhnutnosť občianskej i náboženskej tolerancie. V oblasti sociálnej filozofie má mimoriadny význam jeho spis *O duchu zákonov* (1748). Tak príroda, ako aj spoločenské dianie sa riadia všeobecne platnými zákonitosťami. Nepochádzajú od Boha, ale vyplývajú z povahy vecí. Ich základ tvoria princípy „prirodzeného práva", ktoré sa však pod vplyvom rôznych konkrétnych okolností v jednotlivých krajinách modifikujú v právnych sústavách. Medzi podstatné okolnosti patria geografické podmienky krajiny (podnebie, pôda, veľkosť územia), ktoré formujú charakter obyvateľstva, a tým aj legislatívu a spôsob vlády. Precenenie „geografického faktora" je, nepochybne, jednostrannosťou Montesquieuovho prístupu ku skúmaniu spoločenského života a diania, ale historicky ide o významný krok na ceste k určovaniu reálnych predpokladov a príčin sociálnych javov. Za najlepšiu formu vlády Montesquieu pokladal konštitučnú monarchiu a ďalej rozpracúval teóriu deľby moci, ktorú načrtol J. Locke. (V práci *O duchu zákonov* spracoval množstvo empirického materiálu, ktorý získal štúdiom právnych kódexov rôznych krajín. Osobne sa zúčastňoval na rokovaniach európskych parlamentov, vrátane uhorského snemu, ktorý v tom čase zasadal v Bratislave. Bolo to roku 1728 a okrem Bratislavy navštívil aj stredoslovenské banské mestá, pravdepodobne na podnet M. Bela.)

Približne v polovici 18. storočia sa objavuje veľmi početná, sociálne i názorovo diferencovaná generácia filozofov, vedcov, umelcov i verejných činiteľov, ktorých diela znamenajú **vyvrcholenie francúzskeho osvietenstva** a zároveň myšlienkovo pripravujú veľký revolučný pohyb, ktorý sa začne dobytím Bastily roku 1789. Absolútna väčšina z nich zastávala **deistické** názory (napr. Condillac, d' Alembert a iní) a spolupracovala na slávnom kolektívnom diele – *Encyklopédii čiže racionálnom slovníku vied, umení a remesiel*, ktorá začala vychádzať od roku 1751. *Encyklopédia*, ustavične prenasledovaná a zakazovaná svetskou i cirkevnou vrchnosťou, obsahovala popri filozofických, prírodovedných, historických, spoločenskovedných, umenovedných a ďalších teoretických poznatkoch aj poznatky technické a technologické, zaujímavé a osožné pre praktikov z rôznych oblastí „remesiel“, čím sa stala príťažlivou aj pre jednoduchých občanov, stredných a malých podnikateľov, poľnohospodárov, čiže pre „tretí stav“. Mnohé filozofické, svetonázorové a kritické sociálno-politické názory intelektuálnej špičky osvietencov tak prenikli do širokých vrstiev francúzskej verejnosti.

Iniciátorom a hlavným redaktorom tohto diela, a tým aj **hlavou encyklopedistov**, sa stal syn obyčajného mešťana – nožiarskeho majstra Denis Diderot.

DENIS DIDEROT (1713–1784)

Študoval na cirkevných školách. Hoci po skončení štúdií istý čas vykonával právnickú prax, väčšmi ho lákala filozofia a prírodné vedy. Aby sa im mohol venovať, zarábal si ako prekladateľ. Dvadsať rokov svojho života venoval tvorbe a vydávaniu *Encyklopédie*. Na pozvanie ruskej cárovnej Kataríny II. žil rok v Petrohrade. Bol najvšestrannejším z francúzskych osvietenských materialistov.

Ako filozof sa Diderot zaraďuje medzi mechanistických materialistov. Za základ všetkého pokladal hmotu. Bránil sa však jednoduchej redukcii rozmanitej skutočnosti na jej materiálny základ. Zdôrazňoval postupný prechod od nižších foriem hmoty (anorganických) k vyšším (organickým) a od nich k mysleniu, ktoré má svoje špecifické črty – geneticky je síce späté s nižšími úrovňami existencie hmoty, ale nemožno ho na ne redukovať. Pri zdôvodňovaní svojich názorov využíval najnovšie poznatky rodiacej sa biológie, fyziológie vnímania, medicíny a ďalších vied. Vytvoril jeden z variantov vtedy rozšírenej koncepcie „oduševnenosti hmoty“, ktorá bola novou, vedecky fundovanejšou podobou antického hylozoizmu. Spojitosť hmoty s pohybom považoval za samozrejmú. Rovnako samozrejmou mu bola mnohotvárnosť pohybu, jeho neredukovateľnosť na výlučne mechanický pohyb, a teda aj prirodzenosť prechodu „hmoty nemysliacej“ k „hmote mysliacej“ (cítiacej, želajúcej si atď.).

Už pri úvahách o prírode narazil na viacero paradoxov, ktoré sa pokúšal dialekticky prekonať. Osobitne naliehavo sa vynorili pri úvahách o človeku. Súhlasil síce s princípom všeobecnej (politickej) rovnosti ľudí, zároveň však poukazoval na význam individuálnych rozdielov (napríklad nadanie človeka a pod.). Možnosť aplikovať jednoznačný determinizmus na ľudské konanie sproblematizoval v románe *Jakub-fatalista*. Hranice mechanistického chápania človeka, jeho osudov a činov najvýraznejšie prekročil vo filozofickej próze *Rameauov synovec*, v ktorej vtipne relativizoval vtedajší hodnotový systém a jednoznačne racionalistický výklad motívov konania jednotlivca. V iných prácach demonštroval dôsledky relativistického (antidogmatického) prístupu na oblasť morálky a náboženstva. Východiskom i výsledkom jeho úvah bolo presvedčenie, že na nastolenie a rozvoj ozajstnej ľudskosti je nevyhnutná veda, osveta, tolerancia a demokratizácia spoločenského zriadenia.

Kritika náboženstva a cirkví, najmä určitý spôsob „vyvodzovania" filozofických dôsledkov z vtedajšej vedy, založenej na mechanistickej fyzike, priviedla niektorých predstaviteľov francúzskeho osvietenstva k **materializmu** a **ateizmu**. Prvým z nich bol lekár a filozof **JULIEN OFFRAI DE LA METTRIE** (1709–1751), ktorý sa vo svojom vrcholnom spise *Človek-stroj* usiluje „domyslieť" Descartovu ideu reflexného oblúka a dokázať, že nielen zviera, ale aj človek je stroj, hoci oveľa zložitejší a citlivejší. V tomto tvrdení v istom zmysle kulminuje mechanistické chápanie skutočnosti. La Mettrie sa vyhýba povrchným zjednodušeniam, usiluje sa argumentačne využiť vedecké poznatky a idey filozofického hylozoizmu.

Kým La Mettrie patrí do staršej generácie osvietencov, ďalší predstavitelia osvietenského materializmu a ateizmu sú z okruhu encyklopedistov. O Diderotovi sme už hovorili. Najtypickejším predstaviteľom tohto prúdu bol **PAUL H. D. VON HOLBACH** (1723–1789), barón nemeckého pôvodu pôsobiaci vo Francúzsku. Jeho hlavné dielo *Systém prírody* (1770) je **klasickým spisom mechanistického materializmu**. Postuluje večnosť a nezničiteľnosť hmoty ako výlučnej „substancie" všetkého jestvujúceho. Za jej základnú vlastnosť pokladá mechanicky chápaný pohyb a zdôrazňuje, že za vonkajším pohybom sa skrýva vzájomné mechanické pôsobenie (teda opäť pohyb) neviditeľných častíc. Všetko dianie vrátane historických **procesov je prísne determinované. Holbach je zástancom radikálneho ateizmu, ktorý často prechádza až do antiklerikalizmu.**

Štvrtým významným predstaviteľom francúzskeho osvietenského materializmu bol **CLAUDE A. HELVÉTIUS** (1715–1771). Vo filozofii prírody prevzal štandardné názory vtedajších materialistov a deistov. V teórii poznania materialisticky interpretoval Lockov senzualizmus. Lockove myšlienky využil najmä na výklad ľudského konania, ktoré vysvetľoval pomocou empirických (a zároveň materialisticky interpretovaných) pojmov, ako je potreba či záujem. Tým sa uvažovanie o ľudskej činnosti, jej motívoch a okolnostiach stalo konkrétnejším, lebo zohľadňovalo ekonomické prvky ľudského života.

Osobitou postavou francúzskej filozofie 18. storočia je

JEAN JACQUES ROUSSEAU (1718–1771)

Vyrastal bez rodičov a nikdy nechodil do školy. Sám sa naučil písať a aj neskôr sa sám vzdelával štúdiom filozofie, matematiky, hudby, dejepisu, astronómie a pod. Ako šestnásťročný opustil rodnú Ženevu a vlastne celý život prežil ako tulák bez domova, prenasledovaný úradmi a cirkvou za svoje buržoáznoliberalistické názory (vo Francúzsku naňho vydali zatykač, pálili jeho knihy). Vystriedal mnoho zamestnaní, živil sa opisovaním nôt, predovšetkým však literárnou činnosťou. Jeho mecenášmi boli viacerí predstavitelia vysokej šľachty, proti ktorej vo svojich spisoch horlil.

Pokiaľ ide o všeobecné filozofické problémy, neprejavil sa nijakými originálnymi myšlienkami. Zastával presnejšie neurčené deistické stanovisko. Bol jednoznačne proti materializmu, uznával svojsky chápané „prirodzené náboženstvo", ktorého predmetom je uctievanie akejsi „Najvyššej bytosti". O to väčší je jeho prínos ako

kritika základných ideí osvietenstva a predovšetkým ako **sociálneho mysliteľa.** Tieto dve podstatné črty jeho filozofie úzko súvisia. Spája ich kritika civilizácie, ktorej vznik a rozvoj sú späté s rozvojom poznania, a teda „vied". Vidíme, že Rousseau akceptuje hlavnú tézu osvietenstva, ale vyvodzuje z nej opačné dôsledky ako ostatní osvietenci. Prvýkrát tak urobil v práci *Rozprava o vedách a umeniach* (1750), kde dokazoval, že rozvoj vied a „umení" (remesiel) neurobil ľudí šťastnejšími, ale naopak vzdialil ich pôvodnému, „prirodzenému" stavu. „Prirodzený stav" v jeho ponímaní je vlastne fikcia šťastného života „ušľachtilého divocha" nepokazeného vymoženosťami civilizácie. Táto utópia je namierená najmä proti vskutku „neprirodzenému" spôsobu života vysokých feudálnych vrstiev. Pravda, obsahuje aj zárodky konzervatívneho postoja k nastupujúcemu priemyselnému veku, kde bude dominovať meštianstvo.

„Návrat k prírode" je koniec koncov zakotvený v senzualistickej filozofii, blízkej všetkým osvietencom. Lenže na rozdiel od osvietencov Rousseau zdôrazňuje iný aspekt senzualizmu, ten, ktorý môžeme vyjadriť pojmom „senzibilita", a tak ho chápať ako citlivosť i citovosť zároveň (predovšetkým to druhé). Chápe, že „návrat k prírode" ako všeobecný cieľ spoločnosti nie je možný, je však presvedčený, že ho možno efektívne uplatniť vo výchove jednotlivca. Preto v diele *Emil alebo o výchove* (1762) zdôrazňuje požiadavku vychovávať dieťa v súlade s prírodou, a to jednak s vlastnou prírodou, „prirodzenosťou" (t. j. rešpektovať jeho individualitu, prirodzené sklony atď.), a jednak s prírodou „ako takou" (t. j. v zhode s jej požiadavkami, lebo údajne iba z nich možno odvodiť lásku k cnosti a dobru).

Tieto názory sa prejavili aj v Rousseauovej sociálnej filozofii, v posudzovaní súčasného stavu spoločnosti (zvlášť francúzskej) a v spôsobe jeho nápravy. V *Rozprave o pôvode a základoch nerovnosti medzi ľuďmi* (1755) opisuje zánik idylického „prírodného stavu" ľudstva, keď ľudia konali v zhode so svojimi sklonmi a citmi. Tento stav sa narušil vznikom súkromného vlastníctva a rozvojom civilizácie, čo vyústilo do vzniku štátu, ktorý je výrazom nového vývinového stavu – nerovnosti medzi ľuďmi.

Lenže úlohou štátu – a tu Rousseau tvorivo nadväzuje na „zmluvné" koncepcie podstaty štátu – je zaručiť slobodu každého občana, a nie potláčať ju. Skutočnosť, že štát neplní túto svoju funkciu, presvedčivo analyzuje v spise *Spoločenská zmluva* (1762).Toto dielo sa stalo bibliou budúcej revolúcie a Rousseau myšlienkovým otcom jej vedúcich predstaviteľov, najmä jakobínov. Spoločenskou zmluvou, tvrdí Rousseau, sa občania zaväzujú navzájom chrániť a upevňovať svoju slobodu a šťastie. Tým sa každý účastník zmluvy – občan – dobrovoľne stáva súčasťou umelo vzniknutého celku. Vôľa panovníka nemá výsadné postavenie. Ak sa panovník spreneverí spoločenskej zmluve, ľud má právo ju vypovedať, t. j. zvrhnúť vládcu. Rousseau doslova hovorí o práve ľudu na revolúciu. Nerozhoduje však individuálna vôľa občana, pretože vôlí je veľa a často sú nielen rozdielne, ale aj protichodné. Z toho vyplýva, že „vôľa ľudu", ktorá rozhoduje, nie je súčtom jednotlivých vôlí, ale akýmsi ich zovšeobecnením, abstraktným extraktom z nich. „Všeobecná vôľa" (*la volonté générale*) sa však už v revolúcii 1789–1794 ukázala ako najslabšie miesto v Rousseauovom demokratizačnom projekte a v rozpore s jeho zámerom sa stala – vďaka svojej abstraktnosti – teoretickým argumentom v prospech násilia prerastajúceho do teroru.

Bezprostredným vyústením francúzskeho osvietenstva bola revolúcia v rokoch 1789–1794, ktorá mala ďalekosiahle následky nielen pre Francúzsko, ale aj pre Európu a viac-menej pre celý svet. V orgánoch ustanovených revolúciou pôsobili viacerí osvietenskí myslitelia a ich žiaci. Pokiaľ ide o filozofov, musíme spomenúť tzv. najmladšiu generáciu osvietencov a spomedzi nich najmä **Jeana Antoina Condorceta** (1743–1794), spolutvorcu i obeť revolúcie. Vo svojej hlavnej práci (*Náčrt historického obrazu pokroku ľudského rozumu,* 1794; dokončieval ju už ako štvanec revolúcie v ilegalite, kde napokon spáchal samovraždu) rozvíja základné myšlienky osvietenstva. Dejiny ľudstva opisuje ako vzostup poznania, ktorému musí zodpovedať aj vzostup organizácie spoločnosti, t. j. nové usporiadanie spoločenských vzťahov. Hoci sám sa nachádzal v smrteľnom nebezpečenstve, predpovedal, že ďalší vývin ľudstva bude vychádzať z rovnakých princípov a jeho výsledkom bude zdokonalenie spoločnosti, jej poľudštenie. Condorcetov historický optimizmus priam symbolizuje racionalistický a humanistický pátos osvietenstva, ale aj prvky jeho teoretickej plytkosti a historickej naivity, ktoré postupne vychádzali na povrch.

OSVIETENSKÁ FILOZOFIA, najmä francúzska, mala na Slovensku značný, pritom obsahom i formou rozmanitý ohlas. Spolupôsobila pri formovaní a vývine slovenského osvietenstva. Jej vplyv (najmä Rousseauov) na sociálnopolitické myslenie však výrazne prekročil hranice osvietenskej epochy. Stretávame sa s ním ešte u Štefana Marka Daxnera pri riešení národnej otázky.

Význam osvety v boji proti poverám zdôrazňoval **MICHAL INSTITORIS-MOŠOVSKÝ** (1733–1803), ktorý zároveň rozhodne odmietal každé spochybnenie viery a v hrôzach Francúzskej revolúcie videl Boží trest za pýchu „rozumárov“. Proti poverám bojoval aj **Samuel Tešedík, Juraj Fándly, Ignác Bajza** a ďalší, ktorí osvietenstvo chápali predovšetkým ako výchovné, osvetové pôsobenie na ľud.

Osvietenstvo podnietilo vznik viacerých učených spoločností. Popri bernolákovskom **Učenom tovarišstve** využívala osvietenstvo na výchovné pôsobenie aj **Učená spoločnosť malohontská**. Jej predstavitelia sa usilovali aplikovať myšlienky osvietenstva na naše podmienky. Najvýznamnejším z nich bol Ján Feješ (1764–1823). Vo svojich sociálnopolitických názoroch analyzoval na jednej strane prednosti a nedostatky Hobbesovej koncepcie a na druhej strane Lockovej a Rousseauovej filozofie. Hlásil sa najmä k názorom Rousseaua. Špeciálnymi filozofickými otázkami sa zaoberal iný predstaviteľ tejto spoločnosti – **JÁN LAURENTZY** (1775–1819). Vychádzajúc z historickej retrospektívy filozofického myslenia, zdôrazňoval význam boja proti akémukoľvek modlárstvu, t. j. apriórnemu rešpektu pred autoritami (odvolával sa aj na Baconovu kritiku štvrtého idolu a na ďalšie argumenty).

Filozofickými otázkami sa pomerne podrobne zaoberal predstaviteľ banskobystrickej **Societas slavica ONDREJ PLACHÝ** (1755–1810). V *Starých novinách literního umění* napr. kriticky rozoberá materialistické chápanie duše od antického atomizmu po La Mettrieho a zdôvodňuje potrebu náboženskej i národnej znášanlivosti (pričom sa dovolával Voltaira). Ďalší filozofi oboch týchto spoločností už upriamujú pozornosť na Kantovu filozofiu.

V nasledujúcom období – období obrodenia sa už medzi našimi filozofmi rozšírili myšlienky nemeckých filozofov, najmä Herdera a Hegela, ale tak na kollárovcov, ako aj na štúrovskú generáciu naďalej inšpiratívne pôsobili mnohé idey francúzskeho osvietenstva.

E. Nemecký klasický idealizmus

V posledných desaťročiach osemnásteho storočia sa **ťažisko európskeho filozofického myslenia** presúva **do Nemecka**. Tam vznikajú filozofické systémy, ktoré pokladáme za poslednú, **vrcholovú fázu vývoja klasickej filozofie.**

V prvej polovici 18. storočia ešte len máločo nasvedčovalo tomu, že táto roztrieštená, hospodársky a kultúrne zaostalá krajina sa môže stať prostredím, v ktorom sa filozofické myslenie rozvinie do svojej vrcholnej podoby. Nemecko vtedy živorilo na periférii hospodárskeho a kultúrneho života Európy. Celá krajina sa rozpadávala na množstvo štátov a štátikov, ktorých vládcovia sa úporne bránili centralizačným úsiliam. Kniežatstvá a slobodné mestá medzi sebou súperili, pričom sa dostávali do područia veľkých európskych štátov.

Politická roztrieštenosť, hmlisté spoločenské perspektívy a hospodárska zaostalosť zreteľne poznamenávali povahu nemeckej kultúry. Podnety, ktoré prichádzali zvonku, odrážali sa v nemeckých pomeroch len nevýrazne a zdeformovane. Zavŕšiteľ nemeckého klasického idealizmu G. W. F. Hegel o Nemcoch svojho času poznamenal, že všetko, čo prijali od cudzích národov, stratilo svoju duchaplnú životnosť, energiu a originalitu. Vzťahuje sa to predovšetkým na nemecké osvietenstvo, ktoré osvietenské idey o vláde rozumu upravovalo tak, aby ich mohlo vtesnať do plytkých teórií a pedantských systémov.

Opatrné a oneskorené preberanie podnetov zvonku, charakteristické pre nemecké filozofické osvietenstvo, vystriedala na konci 18. storočia originalita a plodnosť myšlienok. Nemecký klasický idealizmus dokázal podstatne inovovať **tému rozumu** – centrálnu tému nielen osvietenstva, ale do veľkej miery celého klasického filozofického myslenia.

Osvietenská filozofia síce vyzdvihla rozum a poukázala na jeho možnosti pri boji s nevzdelanosťou a tmárstvom, nedokázala však hlbšie pochopiť jeho aktívnu, tvorivú povahu. Naopak, nemecký klasický idealizmus vyjadril túto črtu rozumu hneď pri svojom zrode. Rozum a myslenie predstavuje ako spontánne aktivity a postupne sa prepracúva k pochopeniu vývinovej a historickej podstaty rozumu. Aktivitu rozumu nemecký klasický idealizmus napokon začleňuje do celkového historického procesu. Zdôraznením vývinových a historických hľadísk výrazne prekročil obzory osvietenstva.

Cesta, po ktorej kráčal nemecký klasický idealizmus, sa začína pri Immanuelovi Kantovi. Na niektoré z mnohorakých podnetov Kantovej filozofie nadviazal J. G. Fichte, ktorého vzápätí doplnil a korigoval F. W. J. Schelling. Napokon na scénu nemeckej klasickej filozofie vystúpil „zvestovateľ absolútnej moci rozumu“ G. W. F. Hegel.

Tieto filozofické systémy vznikali v prostredí celkového duchovného rozkvetu: zrodilo sa hnutie nemeckých romantikov, Schillerovo literárne a teoretické dielo, Goetheho poézia i jeho prírodovedné práce. V prvej polovici 19. storočia sa nemecká filozofia, literatúra a veda zaraďujú na popredné miesto v európskom myslení.

IMMANUEL KANT (1724–1804)

Prvý veľký predstaviteľ nemeckého klasického idealizmu sa narodil vo východopruskom Königsbergu (na mape terajšieho Ruska toto mesto nájdeme pod menom Kaliningrad), kde žil až do svojej smrti, preto sa v jeho životopise vyskytuje len málo zaujímavých údajov. Tu vyštudoval gymnázium aj univerzitu, na ktorej sa neskôr stal riadnym profesorom filozofie. Pomerne mladý stratil rodičov, a tak sa musel o seba postarať sám.

Kantovo dielo delíme na dve obdobia, pričom medzníkom je prvé vydanie jeho *Kritiky čistého rozumu* (1781). **Prvé obdobie** sa nazýva **predkritické, druhé kritické.**

V predkritickom období sa Kant spočiatku venoval prírodovednej problematike. Už počas štúdií si dôkladne osvojil Newtonovu fyziku, ktorú celý život pokladal za vzor vedeckej teórie. V **najvýznamnejšom diele predkritického obdobia**, v priekopníckej práci *Všeobecné dejiny prírody a teória nebies* (1755), Kant uplatnil poznatky z Newtonovej fyziky a pokúsil sa vysvetliť vznik slnečnej sústavy a celú stavbu vesmíru. Predkladá mechanistickú koncepciu vzniku vesmíru, mechanistickú kozmogóniu, ktorá vychádza z jediného predpokladu – hmoty a jej zákonov. Tvrdí: „Dajte mi hmotu a ukážem vám, ako z nej musí vzniknúť svet.“

Podľa Kantovej hypotézy východiskovým stavom vývinu vesmíru je chaos: v nekonečnom vesmírnom priestore sú rozptýlené čiastočky hmoty. Vychádzajúc z Newtonovej fyziky, predpokladá, že ich pohyb určujú dve mechanické sily – príťažlivosť a odpudivosť. Súhrnným pôsobením týchto dvoch síl Kant vysvetľuje všetko, čo sa v priebehu vývoja vesmíru odohralo: vznik prvého väčšieho zhluku hmoty, vírivý pohyb hmotných čiastočiek, čoraz väčšiu koncentráciu zohrievajúcej sa hmoty, zrod prvého slnka a prvej planéty, zrod slnečného systému, v ktorom sa príťažlivé sily dostávajú do rovnováhy s odpudivými,a napokon aj zrod celého usporiadaného vesmíru zloženého z nespočetného množstva slnečných systémov.

Vytvorením slnečných sústav sa však celý proces nekončí. Tie isté mechanické sily, ktoré vesmír priviedli od chaosu k poriadku, spôsobia aj jeho návrat k chaosu. Dlhodobé hromadenie malých odchýlok naruší pravidelné pohyby nebeských telies a privodí zrútenie sa celého systému.

Kantova **kozmogonická hypotéza** je jedným z najpozoruhodnejších novovekých názorov na vznik vesmíru. V tom čase však nenašla bezprostredný ohlas. Keď o niekoľko desaťročí zverejnil svoju kozmogonickú koncepciu francúzsky matematik a fyzik Laplace, musel sa Kant domáhať svojho nároku na prvenstvo. Dnes je Kantova zásluha všeobecne uznávaná a táto teória zániku planét sa označuje ako Kantova–Laplaceova hypotéza.

V nasledujúcich dielach tohto obdobia Kant už zameral svoju pozornosť na metafyziku, do ktorej vtedy patrila jednak náuka o bytí – ontológia a jednak skúmanie nadzmyslových predmetov, akými sú svet, duša a Boh. Postupne sa prepracoval k názoru, že ešte pred nastolením metafyzických problémov (napr. problému, či môžeme rozumom dokázať existenciu Boha, nekonečnosť sveta alebo nesmrteľnosť duše) musíme vyriešiť otázku, čo je vlastne dostupné nášmu poznaniu. Vzápätí pochopil, že hranice nášho poznania sú dané hranicami našej skúsenosti, a teda mimoskúsenostné, nadzmyslové predmety, akými sa zaoberala tradičná metafyzika, sú principiálne nepoznateľné. K tomuto názoru ho priviedli argumenty, ktoré našiel v dielach britských empirikov, predovšetkým Davida Huma.

Takto sa z Kanta stal kritik tradičnej metafyziky a jej nárokov na rozumové poznanie skúsenosťou nedostupných predmetov. Lenže odmietnutím týchto nárokov ešte neodpovedal na otázku, čo je dostupné nášmu poznaniu. Pri hľadaní odpovede Kant vstupuje do kritického obdobia svojej filozofie. Prvým dielom tohto obdobia je *Kritika čistého rozumu*, kde spomínanú otázku – čo môžem poznať, čo je dostupné môjmu poznaniu – nastolil.

Kant prijímal argumenty empirikov potiaľ, pokiaľ išlo o kritiku tradičnej metafyziky. Empirizmus ako pozitívna teória poznania ho neuspokojoval. Vyčítal mu predovšetkým to, že nedokáže vysvetliť nevyhnutný charakter niektorých vedeckých poznatkov. Empirici pokladali za jediný zdroj poznania skúsenosť. Z tohto zdroja však podľa Kanta nikdy nenačerpáme poznatky o nevyhnutných vzťahoch medzi vecami: stále by sme mali počítať s tým, že svet môže byť aj iný, aký na základe doterajšej skúsenosti poznáme. Na rozdiel od empirikov Kant upozorňuje na poznatky, ktoré nepripúšťajú vyvrátenie novou skúsenosťou, sú nevyhnutné, t. j. opak nie je možný. Pri týchto poznatkoch musíme predpokladať aj iný zdroj než čiru skúsenosť. Je presvedčený, že **vo vedeckom poznaní prírody** jestvujú **okrem** skúsenostných, **aposteriórnych** poznatkov **aj** poznatky, ktoré od skúsenosti nezávisia, predchádzajú ju, a teda sú **apriórne**. Príklady apriórnych poznatkov Kant nachádza predovšetkým v matematike a vo fyzike.

Aj na úrovni bežného poznania uplatňujeme zásadu, že každá zmena musí mať príčinu, pričom nepredpokladáme, že by sa raz mohlo objaviť niečo, čo by nebolo príčinne podmienené.

Kant sa ďalej pýta, na základe čoho je apriórne poznanie možné, hľadá podmienky jeho možnosti. Poznanie, ktoré sa zaoberá podmienkami možnosti apriórneho poznania, nazýva **transcendentálnym poznaním**.

Skúsenosť prijíma ako nevyhnutné východisko a neprekročiteľnú hranicu poznania, nie však ako jediný zdroj. Aby vzniklo poznanie, musí k **skúsenostnému obsahu** pristúpiť predskúsenostná, **apriórna forma**. Platí to pre obi**dva základné kmene ľudského poznania**, za ktoré Kant pokladá **zmyslovosť** a **um** (nem. *Verstand*).

Už vtedy, keď si vytvárame predstavy o jednotlivých predmetoch pôsobiacich na naše zmysly, zasahujú do tohto procesu apriórne formy, akými sú **priestor** a **čas**. Podľa Kanta priestor a čas sú apriórne podmienky zmyslovosti. Všetky javy vonkajších vecí nazeráme v čase a priestore, čím ich usporadúvame vopred danými formami. Z toho vyplýva jeden závažný dôsledok: čas a priestor sú subjektívnymi podmienkami zmyslovosti, neprináležia vonkajšiemu svetu, a my, ktorí sme na tieto formy nazerania odkázaní, **nikdy nespoznáme**, aké sú **veci osebe**: dostupné sú nám **iba javy**. Vzhľadom na tento záver mnohí filozofi Kanta pokladajú za **agnostika**.

Okrem zmyslovosti poznanie potrebuje aj druhú zložku – um. **Um je schopnosť vytvárať z obsahov zmyslového nazerania pojmy.** Pojmy vnášajú do rozmanitého obsahu jednotu. Podobne ako pri zmyslovosti, aj na úrovni umu vystupujú apriórne faktory, ktorými sú tentoraz **kategórie**. Napríklad kategória príčiny vnáša do sledu vnemov (po vneme *A* nasleduje vnem *B*) vzťah kauzálnej závislosti (*A* je príčinou *B*), čím vznikajú skúsenostné poznatky. Um vytvára súvislú skúsenosť a napokon aj fyzikálne poznanie prírody. Všetko, čo je v našom poznaní prírody nevyhnutné a všeobecne platné, vytvoril um. Ľudské myslenie takto ukazuje svoje tvorivé schopnosti.

Ľudské myslenie sa však výsledkami umu neuspokojuje, chce preniknúť ďalej: k najvyššiemu celku, k prvotnej príčine všetkého jestvujúceho, k duchovnému základu. Tu už myslenie nemôže vychádzať zo skúsenosti, a tak chce vlastnými schopnosťami vytvoriť idey Boha, sveta ako celku a duše. Zámer myslenia povzniesť sa nad skúsenosť k najvyššej jednote Kant pokladá za celkom pochopiteľný. Človeku je vlastná tendencia k najvyššej jednote, vedie ho k tomu jeho **rozum** (nem. *Vernunft*). Tradičná metafyzika sa nazdáva, že rozumovými úsudkami prenikneme k poznaniu takých ideí, akými sú Boh, svet ako celok a duša. Lenže Kant tvrdí, že tieto metafyzické poznávacie nároky sú neopodstatnené, lebo rozum neumožňuje priamy prístup k nadzmyslovému svetu, k absolútnu. Idey vedú naše poznávanie k čoraz vyšším jednotám, sú regulatívne, neposkytujú však nijaký poznateľný predmet. Kant navyše dokazuje, že rozum v snahe poznať najvyšší celok sa nevyhnutne zaplieta do antinómií: je schopný predložiť dôkaz tézy (napr. tvrdenia, že svet je konečný) i antitézy (svet je nekonečný). Kantov záver: špekulatívne používanie rozumu, k akému sa uchyľuje tradičná metafyzika, nevedie k poznaniu, ale k rozporuplným, logicky chybným výsledkom. Poznanie ohraničuje skúsenosťou, hoci sama skúsenosť je podľa neho iba nevyhnutnou, nie dostatočnou podmienkou poznania. Tvrdí, **že myšlienky bez obsahu sú prázdne a nazeranie bez pojmov slepé**.

Ohraničenie poznania Kant zdôvodňuje potrebou získať miesto pre vieru. K Bohu, slobode a nesmrteľnosti sa nemôžeme priblížiť rozumom, ale len vierou, ktorou sa riadime v oblasti praktického konania. Ľudské myslenie sa totiž popri vonkajších javoch zameriava aj na vlastnú vôľu, aby ju usmerňovalo pri rozhodovaní o praktických otázkach. Tu nejde o poznanie, ale o konanie, presnejšie povedané, o mravné konanie. Dostávame sa ku Kantovej **praktickej filozofii**, ktorú najobšírnejšie spracoval vo svojej druhej kritike, v *Kritike praktického rozumu*.

Podľa Kanta celé ľudské konanie nemôžeme vysvetliť vonkajšími, či už spoločenskými alebo prírodnými príčinami. Kant neprijíma deterministický a naturalistický výklad pohnútok každej ľudskej činnosti, blízky mnohým osvietenským mysliteľom. V človeku vidí bytosť schopnú prekonať v sebe prírodnú žiadostivosť a vzoprieť sa tak vlastným egoistickým pohnútkam, ako aj tlaku prostredia v mene morálnej zásady.

Kant sa nazdáva, že ak svoj rozum používame prakticky, t. j. ak sa rozhodujeme medzi viacerými možnosťami konania, nachádzame v sebe požiadavku konať podľa morálneho zákona.

> „Dve veci napĺňajú myseľ vždy novým a vzrastajúcim obdivom a hlbokou úctou, čím častejšie a vytrvalejšie sa nimi myslenie zaoberá: hviezdne nebo nado mnou a morálny zákon vo mne.“

Aby sme mohli morálny zákon poslúchnuť, musíme disponovať slobodnou vôľou, musíme mať možnosť usmerňovať svoje konanie v prospech všeobecného dobra. To zasa predpokladá, že svojou dušou patríme do sveta, kde neplatí jednoznačná podmienenosť vonkajšími príčinami a kde je možné smerovanie k najvyššiemu dobru. Takto Kant vo svojej praktickej filozofii prijíma to, čoho poznateľnosť v *Kritike čistého rozumu* vyvrátil (sloboda konania a potom aj idey duše a Boha).

Morálny zákon vystupuje v ľudskom vedomí ako bezpodmienečná, pre všetkých a za každých okolností platná požiadavka, ktorá predpisuje, ako treba zamerať vôľu, aby zrodila mravné konanie. Kant túto požiadavku nazýva **kategorickým imperatívom**, ktorý formuluje takto: „Konaj tak, aby maxima tvojej vôle vždy mohla byť zároveň princípom všeobecného zákonodarstva.“

Kategorický imperatív neprihliada na výsledok konania, dôležitý je výlučne úmysel podriadiť subjektívne pohnútky a sklony zásadám platným pre všetkých ľudí. Dobro treba konať pre samo dobro, dobrá vôľa nepotrebuje nijaké ďalšie odôvodnenia.

Kant si nerobí nijaké ilúzie o skutočnom ľudskom konaní a jeho pohnútkach. Dobre vie, že ľudí často vedú práve egoistické ciele. Platnosť kategorického imperatívu však nezávisí od reálnych pomerov v spoločnosti, pretože neformuluje to, čo je, ale to, čo má byť.

Inou podobou kategorického imperatívu je myšlienka: „Konaj tak, aby si ľudstvo v sebe i v osobe každého druhého používal vždy ako účel a nikdy nie iba ako prostriedok.“ Človek nie je vec, ktorou možno voľne disponovať podľa jemu cudzích cieľov. Požiadavka rešpektovať človeka ako „účel sám osebe“ vôbec neprihliada na pôvod, spoločenské postavenie, majetok či vzdelanie. Každý, aj ten najbiednejší a najnevzdelanejší ľudský tvor má právo byť vážený ako plnoprávny človek.

Doposiaľ Kant hovoril o **dvoch prístupoch** ľudského myslenia: **k vonkajšiemu svetu**, poznaním ktorého vzniká mechanistická prírodoveda, a **k svojmu vlast-**

nému vnútru, v ktorom odhaľuje morálny zákon a ním posudzuje vlastné i cudzie činy.

Popri nich však existuje tretí prístup, ktorý si nevšíma ani prírodné zákonitosti, ani morálne hodnoty, ba ani praktickú užitočnosť vecí. Je to náš prístup **ku krásnemu predmetu** a Kant mu venoval svoju *Kritiku súdnosti*.

Keď pozorujeme predmet, ktorý sa nám páči a pokladáme ho za krásny, zaujímame k nemu iný postoj, ako pri pokusoch zmocniť sa ho a uspokojiť svoju žiadostivosť. Je to postoj odlišný aj od mravného hodnotenia. Na rozdiel od príjemného, užitočného či dobrého, ktoré vždy prebúdzajú zainteresované postoje, krása v nás vyvoláva postoj „nezainteresovanej záľuby“. Krásneho predmetu sa nechceme zmocniť, nie sme zainteresovaní na jeho vlastnení, ktoré by nám mohlo priniesť prospech. Jednako nás priťahuje, podnecuje a zároveň uvoľňuje naše poznávacie schopnosti, čím do našej mysle vnáša stav harmonického naladenia. Hoci sa aktivizujú naše poznávacie schopnosti, nejde o poznávanie prostredníctvom pojmov. Estetický záujem o predmet nesmeruje k poznaniu, ale rozohráva naše duševné schopnosti, pričom sa prejavuje ich súlad a účelnosť.

Aby v nás predmet mohol vyvolať estetickú záľubu a príslušnú harmonickú hru duševných síl, musí byť sám harmonicky uspôsobený. Predpokladom estetického pôsobenia je účelnosť predmetu, pravda, nie z hľadiska užitočnosti, ale ako zladenie jeho rozmanitých častí do jednotného celku.

Účelnú stavbu však môžeme nájsť nielen v umeleckých výtvoroch, ale aj v prírode. Preto sa Kant v druhej časti *Kritiky súdnosti* zaoberá skúmaním prírodnej účelnosti.

Kant bol presvedčený, že mechanistický výklad prírody reprezentovaný newtonovskou fyzikou sa nevzťahuje na organické celky. Mechanistická prírodoveda sa obmedzuje na zoskupenia, zhluky, agregáty. Vnútorná forma nejakého prírodného celku, nech by ním bolo hoci obyčajné steblo trávy, si však vyžaduje zohľadniť účel.

Potreba rozpoznať v prírodnom výtvore, a napokon aj v samej prírode, organický celok priviedla Kanta k **teleologickému** (gr. *telos* – účel) výkladu. Teleologický výklad prekračuje hranice skúsenostných poznatkov, aby prenikol k skrytej jednote organizmu. Tým sa opäť dostávame za hranice poznania. **Účelnosť nie je vedecký pojem**, je to iba predpoklad, ktorý prijímame, aby sme spojili rozmanitosť skúsenosti.

Napriek obmedzeniu možností vedeckého poznania na oblasť mechanistickej prírodovedy priniesla *Kritika súdnosti* nové inšpirácie. Spojenie estetickej účelnosti s prírodnou účelnosťou pritiahlo ku Kantovej filozofii Schillera a Goetheho (ktorý sa sám intenzívne zaoberal prírodovednými štúdiami).

Kantov kriticizmus inšpiroval celé nemecké filozofické myslenie. Mal viacerých pokračovateľov. Hneď prvý z nich – J. G. Fichte – bol jedným z najvýznamnejších.

KANTOVA FILOZOFIA

zaznamenala na Slovensku rýchly, aj keď rozporný ohlas. Zaujal tak svojimi gnozeologickými názormi, ako aj etikou a sociálnopolitickými myšlienkami. Naši myslitelia ho spočiatku odmietali, neskôr čiastočne akceptovali, až napokon splynul s celým prúdom nemeckej filozofie, ktorá výrazne ovplyvnila našich vzdelancov (dominoval v ňom Kant, Herder, Hegel).

Už roku 1797 vyšla monografia jedného z posledných profesorov Trnavskej univerzity **J. B. HORVÁTHA** (1732–1800), v ktorej sa ako zástanca scholasticko-teologického realizmu pokúšal vyvrátiť východiská aj protimetafyzické závery Kantovej *Kritiky čistého rozumu*. Podobne ku Kantovi pristupuje profesor prešovského evanjelického kolégia **Ž. KARLOVSKÝ** (1772–1821) a profesor lučeneckého gymnázia **J. Rozgonyi**, hoci obaja už prijímajú niektoré myšlienky jeho teórie poznania. Ku Kantovej teórii poznania inklinoval profesor bratislavského lýcea **Š. Žigmondy** (1788–1833) a najmä profesor košickej akadémie **Š. Tichý** (1760–1800), ktorý však uznáva primát praktického rozumu pred teoretickým. O Kantovej filozofii diskutovali aj členovia Učenej spoločnosti malohontskej (M. Steigel a G. Šulek).

Myslitelia staršej generácie národného obrodenia (počnúc J. Kollárom), ktorí síce neboli filozofi, ale usilovali sa svoje názory filozoficky podložiť, sa orientovali najmä na Kantovu etiku a jeho názory o spoločnosti. Podnety čerpali jednak priamo z Kantových diel, poväčšine však sprostredkovane z diel nemeckých interpretov Kanta. Veľmi výrazne sa kantovský vplyv prejavil najmä v estetike **K. Kuzmányho** (1822–1866).

Obidve generácie slovenského národného obrodenia, kollárovskú i štúrovskú, veľmi intenzívne ovplyvnila koncepcia J. G. Herdera, ktorý vo svojej filozofii dejín predpovedal veľkú budúcnosť Slovanom a zdôrazňoval potrebu študovať národné jazyky, tradície, ľudové umenie a pod., čo bolo v súlade s programom a záujmami našich obrodencov.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762–1814)

Fichte patrí medzi tých nemeckých vzdelancov, ktorí vo svojej mladosti intenzívne prežívali ohlasy Francúzskej revolúcie. V jeho prípade to bolo bezpochyby podmienené vlastnými sociálnymi skúsenosťami. Pochádzal z rodiny chudobného sedliaka a počas štúdií mal sústavné materiálne ťažkosti. Skončili sa až vtedy, keď mu šťastná náhoda pomohla získať miesto na univerzite v Jene, ktorá bola vtedy jedným z najvýznamnejších centier nemeckého duchovného života. Vtedy sa začína pre Fichteho obdobie intenzívnej pedagogickej a publikačnej činnosti. Neprávom obvinený z ateizmu musel napokon univerzitu opustiť. Hoci neskôr pôsobil na viacerých univerzitách (bol aj prvým rektorom na univerzite v Berlíne), nikdy sa mu už nepodarilo zaujať také miesto v nemeckej filozofii ako v čase svojho jenského obdobia. V poslednom období svojho života Fichte oduševnene vstúpil do zápasu o národné zjednotenie, vyzýval do boja proti francúzskej okupácii a prebúdzal v Nemcoch vedomie národnej hrdosti.

Svoje miesto vo filozofii našiel v tom okamihu, keď mu poskytla pojmové prostriedky na vyjadrenie predstavy o slobodnej ľudskej činnosti. Ten okamih nastal objavením Kantovej *Kritiky praktického rozumu*. Ak človek má konať morálne, musí mať možnosť slobodne sa rozhodovať. Preto Kant oslobodil človeka od prísneho prírodného i spoločenského determinizmu. Práve Kantova myšlienka človeka ako slobodnej bytosti zaujala Fichteho a cez ňu vstúpil do filozofie.

Fichte dokazuje, že rozhodnutie sa pre takú filozofiu, ktorá potvrdzuje ľudskú slobodu, koniec koncov závisí od charakteru človeka. Ten, kto sa podriaďuje okolnostiam a má prospechársky vzťah k svetu, bude zastávať determinizmus a samostatnú existenciu vecí. Naopak, vôľa slobodne vytvárať svet podľa požiadaviek morálky a rozumu neznesie nijaké obmedzenie vonkajšími vecami, hybný princíp, impulz ku konaniu sa presúva dovnútra človeka. Fichte tak rozoznáva dve základné filozofické stanoviská: na jednej strane dogmatizmus, ktorý človeka podrobuje okolnostiam a vyúsťuje do fatalizmu, a na druhej strane stanovisko slobodného a činného Ja, stanovisko, ku ktorému sa jednoznačne hlási.

V Kantovej teoretickej filozofii však Fichte narazil na „vec osebe“, ktorá vystupuje ako nepoznateľná vonkajšia príčina javov, a teda obmedzuje tvorivé schopnosti vedomia. Takéto obmedzenie bolo pre Fichteho neprípustné. Jeho absolutizácia slobodnej vôle si vyžadovala preklenúť priepasť medzi vedomím a vecou. Preto Fichte odmietol pojem veci osebe a pokúsil sa vysvetliť ho ako prvok, ktorý protirečí duchu samého kantovstva.

Keďže odmietol vec osebe, stál pred úlohou ukázať, že celá rozmanitosť obsahov v našom vedomí je výsledkom našej vlastnej činnosti. Všetky obsahy, ktoré pripisujeme kvalitám vonkajšieho sveta a o ktorých sa nazdávame, že sa do nášho vedomia dostali prostredníctvom zmyslov, chce predstaviť ako výtvory neuvedomenej činnosti samého vedomia. Povedané Fichteho terminológiou, z Ja treba odvodiť Neja.

Túto úlohu chcel Fichte vyriešiť v prvej časti svojho filozofického systému v **teoretickom vedosloví** (vedoslovie – náuka o vede). Základnou metódou je spájanie protikladov, ktoré opakujeme dovtedy, kým nepreklenieme priepasť medzi Ja a vecami. Po poslednom kroku už Ja plynule prechádza do svojho protikladu a vytvára jeho určenia. Fichte konštatuje, že Neja prestalo byť niečím absolútnym nachádzajúcim sa mimo Ja, ale je produktom sebaurčujúceho sa Ja.

Fichte postupuje tak, že od východiskového tvrdenia – **tézy** prechádza k nastoleniu jej protikladu – **antitézy**, aby vzápätí postúpil k ich zjednoteniu v **syntéze**. Táto metóda zámerne smeruje k protirečeniam, ktoré potom rieši tým, že ich prenáša na vyššiu úroveň ako jednotlivé prvky v celku. Kant rešpektoval formálnologický zákaz protirečenia a keď sa v metafyzike objavili protirečenia (napr. vieme dokázať aj konečnosť aj nekonečnosť sveta), vysvetľoval ich ako prekročenie hraníc poznateľného. Naopak Fichte z protirečení odvíja nové, vyššie obsahy poznania, čím do nemeckého klasického idealizmu vnáša **prvý variant špekulatívnej dialektickej metódy**, ktorú neskôr bude používať a rozvíjať Schelling, ale najmä Hegel.

Výsledok, ku ktorému v teoretickom vedosloví dospel vývin pojmu *Ja*, preberá druhá, **praktická časť vedoslovia**. Teoretické prekonávanie *Neja* Fichte dopĺňa skúmaním praktických vzťahov, postojov a schopností. Absolútne nároky nastolené mravným ideálom si totiž vyžadujú nielen poprieť nezávislé bytie prírody, ktorá človeka obklopuje, ale aj kultivovať tú prírodu, ktorá je v samom človeku a prejavuje sa ako pud. Praktické vedoslovie vychádza zo slepého pudu, ktorý je podmienený predmetom našej túžby. Na konci poznania sa z pudu stáva kultivovaná túžba, ktorá už slobodne stvárňuje pôvodne cudziu realitu.

Fichte vyslovil viaceré podnetné myšlienky na tému, aký význam majú praktické vzťahy pre utváranie našich poznávacích postojov. Upozornil, že vonkajší predmet si uvedomujeme z praktických dôvodov, pristupujeme k nemu s istým praktickým zámerom, pričom narážame na nejakú prekážku; vonkajší predmet, prípadne prostredie, kladie našej snahe odpor. Ďalší vývin nemeckého klasického idealizmu nadviaže na túto myšlienku, pričom sa ukáže potreba chápať proces utvárania vedomia v širších súvislostiach ako Fichte, ktorý bol príliš sústredený na *Ja* a mravné požiadavky.

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING (1775–1854)

Hoci sa Schelling narodil neskôr ako Hegel, v rámci nemeckého klasického idealizmu ho zaraďujeme pred neho. Svoj filozofický systém totiž predstavil skôr. Rovnako ako Fichte študoval teológiu a filozofiu v Tübingene, kde so spolužiakmi (medzi ktorými bol Hegel i Hölderlin, neskôr známy básnik) nadšene privítal Francúzsku revolúciu. Po nútenom odchode Fichteho z univerzity v Jene nastúpil na jeho miesto. V Jene našiel intenzívne podnety na rozvinutie svojho talentu. Nadviazal kontakty s kruhom romantikov a zároveň si osvojil najnovšie prírodovedné teórie. Po smrti manželky roku 1809 nastal v jeho tvorbe zreteľný zlom. Začal stagnovať a jeho filozofia sa čoraz viac zbližovala s mysticizmom. Jeho posledný pokus nadviazať na pôde berlínskej univerzity na niekdajšie pôsobenie v univerzitnom prostredí dopadol neúspešne.

Schellingova filozofia nemá podobu jednotného, vnútorne uceleného systému, je to skôr niekoľko po sebe nasledujúcich a niekedy voľne na seba nadväzujúcich koncepcií. Východisko vývinu Schellingovej filozofie sa približuje Fichteho názorom. Sám Fichte dokonca istý čas pokladal Schellinga za svojho pokračovateľa. Zanedlho sa však Schelling začal Fichtemu vzďaľovať, až sa prepracoval k dosť odlišnému stanovisku.

Schellingov odklon od Fichteho najzreteľnejšie dokumentuje ich rozdielny prístup k prírode. Zatiaľ čo pre Fichteho sa celý prírodný svet´premieňa na vonkajšie, negatívne poznačené *Neja*, ktorého zdanlivo samostatnú existenciu postupne prekonáva *Ja*, Schelling pokladá prírodu za prejav ducha, ktorý si zaslúži osobitnú pozornosť. Dianie v prírode je podľa Schellinga síce neuvedomované, ale účelné a v konečnom dôsledku smeruje k zrodu vedomia. V prírode pôsobí neuvedomený, no k vedomiu sa prebúdzajúci duch.

Schelling dokázal (lepšie ako Fichte) sledovať a filozoficky „domýšľať" vývin prírodovedy. Zaujal ho objav oxidácie a prvé kroky novej chémie, pozorne sledoval výskumy elektriny a magnetizmu, neunikol mu ani vznik porovnávacej morfológie. Mnohé podnety čerpal z takých biologických teórií, akou bola všeobecná teória života. To všetko ho utvrdzovalo v názore, že je potrebné vybudovať systém, ktorý by prírodovedné poznatky rozvíjal a zjednocoval prostriedkami filozofickej špekulácie, a tak by umožnil predstaviť prírodu ako dynamický celok. Odhaľovaním súvislostí a prechodov medzi anorganickou a organickou prírodou, rastlinnou a živočíšnou ríšou, elektrinou a magnetizmom a pod. nás prírodné vedy privádzajú na prah pochopenia účelnej jednoty prírody. Ďalšie kroky na ceste k pochopeniu základných princípov prírody musí už urobiť filozofia prírody – **naturfilozofia**. Vychádzajúc z prírodovedy, Schelling ju vzápätí podriaďuje naturfilozofickému výkladu. Vďaka tomu nájdeme v jeho špekuláciách o prírode nielen odvážne zovšeobecnenia a objavné intuície, ale často aj svojvoľné a unáhlené závery, ktoré ďalší vývoj vedy nepotvrdil.

Schellinga neuspokojovalo také chápanie prírody, ktoré všetky procesy redukuje na pôsobenie zákonov mechaniky. Preto žiada, aby naturfilozofia pozdvihla prírodu z mŕtveho mechanizmu a priviedla ju k samopohybu a samovývinu. Nad mechanický prístup k prírode nadradil dynamický prístup, ktorý umožňuje prírode priznať produktívne a tvorivé schopnosti. Schelling zároveň zdôrazňoval potrebu prekonať izolovanosť jednotlivých oblastí prírody a nahradiť ju predstavou o organickom celku, v ktorom sa všetky časti navzájom podmieňujú. Vývin prírodného celku smeruje k naplneniu účelu: už od prvých prejavov prírodných síl je zameraný na vytvorenie inteligencie.

Naturfilozofia teda študuje, ako príroda prostredníctvom jednotlivých vývinových stupňov dospieva k duchu, k inteligencii. Pri tomto štúdiu odhaľuje, že na každom stupni sa vytvára polarita: proti sebe stoja dve protikladné sily alebo schopnosti. Prechodom na vyšší stupeň sa tento protiklad prekonáva, pričom sa vytvára nová polarita. Takto Schelling uplatnil a rozvinul dialektickú **myšlienku prekonávania protikladov v procese vývinu**.

Naturfilozofia vychádza z objektívnych prírodných síl, aby postupne dospela k inteligencii, ktorá celú prírodu premieňa na obsah vedomia, na ideu. Všetky prírodné sily sú potom ideami a v podobe ideí aj obsahmi nášho vedomia. Od objektívneho, vonkajšieho sveta nás **naturfilozofia priviedla k subjektívnemu vedomiu**. Od objektu sme prešli k subjektu.

Opačným smerom, t. j. od subjektu k objektu, bude postupovať druhá časť Schellingovej filozofie – **systém transcendentálneho idealizmu**. V tomto prípade je východiskom subjektívne, z ktorého sa Schelling pokúša odvodiť základné určenia vonkajšieho sveta.

Naturfilozofia a **transcendentálny idealizmus** tvoria **dva póly Schellingovej**

filozofie. Hoci sa medzi subjektom a objektom pohybujú opačnými smermi, potvrdzujú napokon jeden a ten istý zámer: **subjektívne je totožné s objektívnym**. Schellingova filozofia je filozofiou **absolútnej totožnosti**. Základom, na ktorom nastáva stotožnenie, je inteligencia, rozum. Naturfilozofia napokon ukázala, že príroda je inteligentná. Transcendentálny idealizmus nás zasa priviedol k záveru, že inteligencia sa vteľuje do vonkajšieho sveta. Súhrnne môžeme povedať, že rozum je podľa Schellinga jedinou pravou skutočnosťou a subjektívne sa v ňom stotožňuje s objektívnym.

Rozum nie je viazaný na jednotlivého človeka a jeho schopnosť myslieť, je to spoločná podstata, ktorá vytvára tak vedomie, ako aj jeho predmety, tak vnútorný, ako aj vonkajší svet, tak *Ja*, ako aj prírodu. Hlásaním absolútnej totožnosti subjektu a objektu Schelling vymanil nemecký klasický idealizmus zo sféry subjektívneho rozumu, kde sa pohybovalo Fichteho uvažovanie.

Schelling je presvedčený, že k absolútnej totožnosti nás nikdy neprivedú prostriedky a metódy pojmového poznania. Iba priame zmocnenie sa predmetu intelektuálnym nazeraním umožňuje preniknúť k jednotnej podstate, k absolútnu. Intelektuálne nazeranie nezväzujú nijaké predpisy, nemožno si ho osvojiť pomocou návodov, nedá sa naučiť. Je dostupné iba duchu génia. Intelektuálne nazeranie Schelling približuje umeleckým prístupom k svetu. Jeho teória poznania vzbudila pozornosť romantikov, ktorí v naturfilozofii navyše objavili viaceré myšlienky a témy blízke ich predstavám o prírode.

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL (1770–1831)

Hegel vyštudoval teologický inštitút v Tübingene a podobne ako jeho mladší spolužiak Schelling ani on sa po skončení nenechal vysvätiť za kňaza. Obidvaja začínali ako domáci učitelia, no Hegelovi trvalo dlhšie, než získal svoje prvé miesto na univerzite (v Jene) a našiel vlastnú filozofickú orientáciu. Až *Fenomenológia ducha*, dielo, ktorým uzatvoril svoje filozofické pôsobenie na jenskej univerzite, ukazuje, že jeho myslenie dospelo k samostatnosti. Po odchode z Jeny, dobytej Napoleonovými vojskami, sa istý čas venoval redaktorskej činnosti, potom vyučoval na gymnáziu a do univerzitného prostredia sa vrátil v Heidelbergu. Vďaka prácam *Logika ako veda* a *Encyklopédia filozofických vied* získal povesť veľkého systematizátora a zvestovateľa „absolútnej moci rozumu“. To mu spolu s jeho prejavmi lojality k pruskému štátu otvorilo cestu k miestu profesora na univerzite v Berlíne. Tam Hegelova sláva kulminuje: má mnohých žiakov a stúpencov, vzniká jeho škola. Zároveň sa jeho učenie stáva oficiálnou filozofiou pruského štátu. Roku 1831 náhle zomrel na choleru.

Hegel doviedol k vrcholu vývin jednej významnej tendencie v klasickej filozofii. Východiskom tejto tendencie je presvedčenie, že podstata sveta je rozumová, a teda dostupná racionálnemu poznaniu. Ak správne myslím, ak som svoje myslenie oslobodil od klamov, nejasností a individuálnych sklonov k chybným úsudkom, pochopím to, čo je skutočné, pretože stavba sveta zodpovedá požiadavkám rozumu.

„Čo je rozumové, je skutočné, a čo je skutočné, je rozumové.“ Hegel je presvedčený, že rozum je podstatou vecí, idea je vlastne vtelená do sveta.

Podľa bežne prijímaného názoru idea, myšlienka je subjektívna, závislá od duševných schopností človeka, a svet vecí je objektívny, nezávislý od myslenia. Hegel odmieta tento názor a vôbec chápanie myslenia ako len subjektívnej činnosti, pričom argumentuje postupom poznávania: keď prenikáme k pojmom a zákonom, za jednotlivými zmyslovými podobami vecí odhaľujeme všeobecné pojmy, za jednotlivými javmi neviditeľné zákony. Rozmýšľaním prekonávame to, čo je jednotlivé, zmyslovo prístupné a pominuteľné. Tak sa dostávame k podstate, ktorá je všeobecná, trvalá a ovláda všetko jednotlivé. Keďže táto podstata je myšlienkou, Hegel z toho vyvodzuje, že **myšlienka je objektívnou podstatou sveta**. Všeobecne pripúšťame, že neviditeľný a všeobecný zákon určuje viditeľné a jednotlivé javy, že nám hovorí, čím v skutočnosti sú: podľa Hegela by sme potom mali pripustiť aj to, že myšlienky sú objektívne.

K presvedčeniu, že protiklad medzi vedomím a predmetom, pojmom a zmyslovo vnímateľným svetom, subjektom a objektom možno prekonávať spoločným duchovným základom, sa nemecký klasický idealizmus prepracoval už pred Hegelom. Spomeňme predovšetkým Schellingovu filozofiu, ktorá rozdiel medzi subjektívnym a objektívnym prekonáva predstavou absolútna. Schellingovo riešenie však Hegela neuspokojuje, namieta proti nemu, že absolútno ako jednotu subjektu a objektu nemôžeme jednoducho vyhlásiť za východisko filozofie. Takéto absolútno bude totiž abstraktné, prázdne a jednotvárne, všetko určité a obsažné sa v ňom stráca bez možnosti, aby sme ho z neho spätne odvodili.

Proti absolútnu ako abstraktnej všeobecnosti, ktorá vlastne len potláča rozdiely a odstraňuje každú určitú konkrétnosť, Hegel stavia konkrétnu všeobecnosť, ktorá to, čo je zvláštne a jednotlivé, zo seba vyvodzuje, a tak sa stáva obsažnou. Hegelovi z toho vyplynulo, že **absolútno a jeho podstatu – ideu** (myšlienku, pojem) **musíme vyjadriť v procese vývoja**. Nemôžeme mu predsa od začiatku pripisovať zavŕšenosť, lebo by sme ho vytlačili z oblasti obsahovej rozmanitosti sveta, a tak by svet nemohol byť jeho vlastným prejavom. K absolútnu neodmysliteľne patrí proces vznikania, dianie, stávanie (stávanie je filozofická kategória, ktorá vyjadruje spontánnu premenlivosť vecí a javov, ich nepretržitú zmenu). Hegel teda absolútno chápe dialekticky.

V procese vývinu **absolútno neguje svoje počiatočné formy** a stáva sa iným, než bolo na začiatku. Táto negácia nie je výsledkom nejakého vonkajšieho pôsobenia (mimo absolútna neexistuje nič, čo by naň mohlo pôsobiť), ale vyplýva z vnútornej protirečivosti jeho obsahov. Protirečenia Hegel pokladal za zdroj pohybu a života a tento zdroj nachádzal aj v absolútne. Tvrdí, že protirečenie sa nachádza v každej myšlienke, takže rozvíjaním jej obsahov skôr či neskôr dospejeme k jej negácii: od **tézy** sa nevyhnutne dostaneme k **antitéze**. Dokumentuje to konkrétnymi príkladmi: od života sa nevyhnutne dostávame k smrti (život je nositeľom zárodku smrti, umieranie sa začína už zrodom života), najväčšie právo sa stáva najväčším bezprávím, anarchia prechádza do despotizmu. Hegel odmieta prijať formálnologický princíp protirečenia (tento princíp hovorí, že vec nemôže zároveň mať aj nemať nejakú vlastnosť), v jeho filozofii **protirečenie** nesignalizuje chybu v usudzovaní, ale naopak, **nevyhnutné štádium myslenia a prechod na vyšší stupeň poznania.** Nad **um** (nem. *Verstand*), ktorý sa protirečeniam usiluje vyhnúť, Hegel stavia **rozum** (nem. *Vernunft*), ktorý myšlienky vytrháva z nehybnosti a nachádza v nich skryté protirečenia.

Práca rozumu sa pri odhalení protirečenia nezastaví. Špekulatívna (slovo „špekulatívny" má u Hegela pozitívny význam) rozumová metóda postupuje ďalej, aby prekonala protirečenie a tak sa dostala na úroveň, kde stránky protirečenia vystupujú už ako prvky vyššieho celku. Po **téze** a **antitéze** u Hegela nasleduje **syntéza.** Tieto tri stupne dohromady vytvárajú **triádu**. Prekonaním protirečenia medzi tézou a antitézou syntéza opäť prináša jednotu a v istom zmysle sa vracia k východisku, lenže tentoraz ide o diferencovanú, vnútorne rozlíšenú jednotu. Pritom syntéza je len predbežným zavŕšením procesu špekulatívneho vyvodzovania, sama sa totiž môže stať východiskom (tézou) nového cyklu.

Celý proces vývoja pojmu vyzerá na prvý pohľad ako nekonečný. Hegel ho však už od začiatku predznamenal účelom, v ktorom pojem nájde svoje zavŕšenie. Tým účelom je naplnenie požiadavky vyvodiť všetky skutočné obsahy z pojmu, a tak dokázať, že skutočnosť je rozumová. Téza o rozumovosti skutočnosti sa nachádzala už na začiatku vývinu absolútna, ale až na jeho konci sa rozum konkretizuje v celej realite.

Hegel sa teda rozhodol vybudovať **systém**, ktorý by zachytil celý proces vývinu absolútna. Skôr ako pristúpil k prvej a najchudobnejšej podobe absolútna, aby z nej začal odvodzovať konkrétnejšie obsahy skutočnosti, chcel individuálne vedomie pozdvihnúť na úroveň absolútna, to znamená prinútiť ho prekonať rozdiel medzi subjektívnym a objektívnym. Pri bežnom uvažovaní tento rozdiel pokladáme za niečo samozrejmé a proti nášmu vedomiu (so všetkými jeho obsahmi) kladieme vonkajšie, od vedomia nezávislé veci. Čiže na jednej strane sa nachádza naše myslenie a na druhej strane skutočnosť, pričom sa nazdávame, že myšlienka sa musí svojmu protikladu (skutočnosti) prispôsobovať. Tento postoj individuálneho vedomia chcel Hegel zmeniť a dokázať, že myslenie nie je typické len pre subjekt (nie je výlučnou vlastnosťou subjektu), ale je aj objektívne a vládne v celom svete. Slovom, chcel jednotlivca priviesť k tomu, aby si uvedomil, že svojím myslením sa stáva **súčasťou všeobecného ducha.**

Zámer zmeniť bezprostredný postoj individuálneho vedomia k svetu i k sebe samému a ukázať mu jeho spätosť so všeobecným duchom realizoval Hegel vo *Fenomenológii ducha*. Hegel sa nazdáva, že individuálne vedomie musí krok za krokom prejsť celou cestou vývinu, ktorým prešlo vedomie, kým dospelo k vede. Už bezprostredný vzťah k svetu má predsa svoje historické predpoklady: napriek zdanlivej bezprostrednosti a samozrejmosti je výsledkom komplikovaného vývinu. Jednotlivé etapy tohto vývinu Hegel usmerňuje k záverečnému stavu, kde sa protiklad medzi subjektom a objektom stráca na jednotnej duchovnej základni: subjekt rozpoznal v objekte tú istú duchovnú podstatu, ktorou je sám preniknutý. Všetky predchádzajúce štádiá vývinu boli javovými podobami ducha, ktorý sa takto v dejinách uskutočňoval (názov „Fenomenológia" je odvodený z gréckeho *fainomenon,* čo znamená jav, zjav).

Prešli sme prvou etapou – vývinom vzťahu vedomia k objektu dospeli sme na úroveň absolútna. Môžeme nastúpiť druhú etapu a začať odvodzovať obsahy skutočnosti z myšlienky, z idey, čo je podľa Hegela program **budovania vedeckého systému.**

Na začiatku systému vystupuje absolútno v podobe abstraktnej idey. Je to len čistá myšlienka, ktorá nemá nijaké bližšie určenia. Takouto myšlienkou je podľa Hegela **pojem bytia**. Rozvíjaním tohto pojmu (rozvíjaním toho, čo vlastne existuje, čo je skutočné) sa absolútno konkretizuje, pričom zo seba odvodzuje také sféry skutočnosti, akými sú príroda a spoločnosť. Hegel zároveň odvodzuje základné pojmy jednotlivých vied, ktoré sa týmito oblasťami zaoberajú. Keďže Hegel chcel východiská vied systematicky odvodiť z ich filozofických predpokladov, nazval svoje dielo *Encyklopédiou filozofických vied.*

Encyklopédia pozostáva z troch častí: prvou je Logika, druhou Filozofia prírody a treťou Filozofia ducha.

Logika je východiskom pohybu idey. V duchu tradície Hegel logiku charakterizuje ako vedu o myslení, pripomína však, že mu ide o **objektívne myslenie,** ktoré je podstatou skutočnosti a vteľuje sa do nej. Preto odmieta formálnu logiku, ktorá sa vo svojich schémach ľahostajne stavia k obsahom sveta. Naopak, Hegelova logika sa zaoberá pojmami, ktoré sú základnými určeniami samého bytia, a preto o nej môžeme povedať, že je zároveň ontológiou. Týmito pojmami sú **kategórie.** Hegelova logika je náuka o kategóriách.

Keď idea prejde celým logickým vývinom, opúšťa sféru čistého myslenia a prechádza do prírody. **Prírodu** Hegel označuje ako **„inobytie" idey**, čím chce vyjadriť, že hoci idea je prítomná aj v prírode, táto jej podoba nie je pre ňu charakteristická. Vonkajšie, časovopriestorové znázornenie idey v prírode nedovoľuje v plnej miere prejaviť jej duchovný charakter. Idea je v prírode prítomná ako duchovný princíp, ktorý usmerňuje vývin prírodných procesov k čoraz vyšším stupňom, až napokon prekoná „inobytie“ a vstúpi do sféry ducha, do filozofie ducha. K **prechodu do filozofie ducha** dospejeme vtedy, keď sa ukáže, že v prírode vládnu všeobecné zákony, a teda aj ona má duchovný charakter. Vtedy príroda vstupuje do ducha a idea začína si uvedomovať samu seba. **Sebauvedomovanie idey** nastáva **v človeku,** v ľudskom vedomí. Človek si uvedomuje sám seba a chápe duchovnú a slobodnú podstatu svojej existencie. Spočiatku sa v tomto sebauvedomovaní stavia proti vonkajšiemu svetu, postupne však spoznáva, že aj ľudská spoločnosť je preniknutá duchom a že práve v nej sa jednotlivec môže slobodne realizovať. Podľa Hegela duch je stelesnený v ľudskej spoločnosti a vyvíja sa prostredníctvom jej dejín, postupným dejinným pretváraním a zdokonaľovaním jej inštitúcií. V dejinách Hegel pripisuje významnú úlohu štátu ako inštitúcii, priam ho zbožšťuje. Podľa jeho názoru štát je ozajstným živým duchom, uskutočneným rozumom, završením vývoja k slobode a spravodlivosti. Spomedzi konkrétnych foriem štátneho usporiadania bola Hegelovi najbližšia konštitučná monarchia.

Poslednou etapou filozofie ducha je **absolútny duch.** Prostredníctvom umenia a náboženstva duch prechádza do najvyššej formy sebapoznania, ktorou je filozofia. Vo filozofii sa duch pozdvihol na úroveň, ktorá mu dovoľuje rozpoznať samého seba vo všetkých konkrétnych obsahoch, ba dokonca ich zo seba spätne vyvodiť. Mimo ducha už nič neexistuje. Tým sa s konečnou platnosťou prekonávajú všetky protiklady medzi vnútorným a vonkajším, vedomím a svetom, jednotlivcom a spoločnosťou. Jedinou skutočnosťou je duch, ktorý vďaka filozofii vie o samom sebe. Filozofia tu vystupuje ako najvyššie zmierenie sa so skutočnosťou.

Viaceré tematické celky svojho systému Hegel spracoval osobitne. Pozornosť si zaslúži predovšetkým jeho **filozofia dejín,** ktorá mala veľký ohlas a zapôsobila aj na našich mysliteľov (najmä Ľ. Štúra). Jej východiskom je myšlienka, že dejiny predstavujú vývoj ducha v čase. Za rôznorodosťou aktivít jednotlivcov i celých národov sa skrýva spoločný duchovný základ. V celej rozmanitosti ľudských zámerov sa presadzuje jednotný účel dejín – sebauvedomovanie ducha. V dejinách sa duch vyvíja až k uvedomeniu si samého seba a tento proces sa prejavuje ako uvedomenie si slobody v jednotlivých národoch.

Dejiny sú teda **pokrokom v uvedomovaní si slobody**. Na tomto procese sa však nezúčastňujú všetky národy, len tie, ktoré si vytvorili ako inštitúciu štát. Ostatné národy sú nehistorické a Hegel im odmieta priznať plnoprávne postavenie v dejinách ľudského rodu. Rozdielne sú aj úlohy tých národov, ktoré sa na dejinnom vývoji ducha zúčastňujú. Odlišujú sa historickou etapou, stupňom, na akom sa nachádzajú. Historický proces uvedomovania si slobody sa podľa Hegela začal v starovekých orientálnych despociách, ktoré však slobodu človeka spájali s jedinou privilegovanou osobou. Gréci a Rimania už slobodu priznali viacerým členom spoločnosti. K pochopeniu, že všetci ľudia sú slobodní, dospievajú podľa Hegela až germánske národy, ktoré takto završujú vývin kresťanstva a vlastne aj celé dejiny. Hegel je skutočne presvedčený, že dejiny majú svoj koniec a že ho, navyše, dosiahli v germánskom svete. Znamená to, že dejiny už dospeli do štádia rozumu a ďalší priebeh politického a duchovného života nemôže z tohto hľadiska priniesť nijaké zásadné zmeny.

Po Hegelovej smrti sa jeho žiaci a stúpenci rozdelili do dvoch táborov podľa toho, ako pochopili a rozvíjali jeho filozofiu náboženstva. **Mladohegelovci** sa na základe Hegelovho racionalizovania náboženstva usilovali zbaviť kresťanstvo posvätnosti a vytvoriť z neho predmet skúmania v rámci mytológie. **Starohegelovci** sa pri výklade Hegelových názorov usilovali ostať v rámci kresťanskej vierouky.

Idey mladohegelovcov boli spočiatku blízke aj **LUDWIGOVI FEUERBACHOVI** (1804–1872). Neskôr však prešiel na pozície materializmu a stal sa otvoreným kritikom Hegelovej filozofie. Feuerbachov materializmus nazývame antropologickým, pretože vychádza z človeka a jeho zmyslových daností. Z tohto hľadiska Feuerbach odmieta Hegelov svetový rozum a Hegelovho svetového ducha. Filozofický idealizmus hegelovského typu Feuerbach pokladá za špekulatívnu teológiu. V kresťanskom náboženstve vidí výtvor človeka, ktorý sa odcudzil svojmu tvorcovi a stavia sa nad neho.

ŠTÚROVCOV –
mladšiu generáciu **predstaviteľov národného obrodenia výrazne** inšpirovala Fichteho, Schellingova, ale najmä Hegelova filozofia. O nemeckých filozofov sa však vzdelanci na Slovensku zaujímali už skôr. Napríklad spomínaný J. Rozgonyi už roku 1819 kritizoval Fichteho a Schellingov gnozeologický idealizmus. Zástanca „skeptického realizmu", profesor bratislavského evanjelického lýcea **M. GREGUŠ** (1793–1838), u ktorého študoval Ľ. Štúr a M. M. Hodža, kritizoval Fichteho, najmä však Hegela za jeho špekulatívny idealizmus. Predstavitelia staršej obrodeneckej generácie sa takisto často odvolávajú na Fichteho a zároveň odmietajú Hegela (Kollár, Kuzmány).

Pre **Ľ. ŠTÚRA** (1815–1856) Hegelova filozofia znamenala ozajstný teoretický základ k Herderovej filozofii dejín, ku ktorej sa otvorene hlásil. Štúr sa nazdával, že až na tomto základe možno nielen hlásať, ale aj hlboko filozoficky zdôvodniť historickú perspektívu a humanizujúce poslanie slovanstva v dejinách. A to napriek tomu, že Hegel hovoril o slovanských národoch ako o „nedotknutých duchom". Ak dejiny sú podľa Hegela procesom rastu idey slobody, ktorý má imanentný ráz, musí prísť čas, keď sa aj Slovania stanú hlavným reprezentantom ducha, a teda slobody. Navyše Hegelova dialektika (najmä dialektika časti a celku) umožňovala Štúrovi riešiť aj postavenie Slovákov ako svojbytného národa v rámci slovanstva (resp. slovanských „kmeňov").

Rovnaké názory a postoj k Hegelovi spočiatku zastával aj **J. M. HURBAN** (1817–1888). „Slovan nesmie byť žiadnym hegeliánom, to je pravda, ale my sme presvedčení, že ani slovanskej filozofii nemôže dokonale rozumieť ten, kto Hegelov systém nepoznal a s ním more nepreplával." Neskôr sa však Hurban dištancuje od Hegela a útočí na neho, lebo Hegel podľa neho ohrozuje teistické chápanie náboženstva. S odmietaním Hegela a s preferovaním Schellingovej (najmä neskoršej) mysticizujúcej filozofie sa stretávame aj u ďalších štúrovcov, napríklad **M. M. HODŽU** (1811–1870). **S. B. HROBOŇ** (1820–1894) a **P. KELLNER-HOSTINSKÝ** (1823–1877) síce Hegela celkom neodmietajú, ale jednoznačne sa upínajú k mysticizujúcim prvkom Schellingovej filozofie. Ich názory vyúsťujú do mesianistického rojčenia o poslaní slovanstva.

3. POKLASICKÁ FILOZOFIA 19. STOROČIA

Nemecký klasický idealizmus, predovšetkým Kanta a Hegela, môžeme pokladať za vyvrcholenie európskej klasickej novovekej filozofie. Filozofia mnohých predstaviteľov klasického obdobia si robila nároky na postavenie „kráľovnej vied", na absolútne vedenie, zavŕšenie poznania či odhalenie podmienok umožňujúcich poznanie.

◇ Filozofiu, ktorá sa rozvíja **od polovice 19. storočia** (sčasti aj skôr), nazývame **poklasickou filozofiou**. Toto označenie má zdôrazniť predovšetkým **zmenu postavenia** filozofie, zmenu chápania jej **možností**, **funkcií** aj **tém**, ktoré sa stávajú predmetom filozofovania.

Pre poklasickú filozofiu je **charakteristický pluralizmus**, diferenciácia filozofických škôl, smerov a hnutí. Príčiny tohto javu nemôžeme hľadať len v samej filozofii, ale v celej spoločenskej realite. Pre 19. storočie je príznačný prudký rozvoj hospodárstva, priemyslu, vedy a techniky, kultúry a umenia. Pokrok civilizácie, vedy, techniky je však len jedna stránka procesu, ktorý si filozofia všíma. Na druhej strane sa zaoberá javmi, ktoré tento pokrok nevyhnutne sprevádzajú: zvecnenie a odcudzenie človeka, rozpad tradičných hodnotových orientácií a hľadanie zmyslu života, závislosť človeka od jeho vlastných výtvorov, úsilie dosiahnuť osobný úspech a presadiť sa, jednostranná racionalizácia života a pod.

Napriek veľkej rozmanitosti môžeme filozofické smery poklasickej filozofie na základe istej, aspoň relatívnej príbuznosti začleniť do dvoch prúdov.

Prvý prúd tvoria smery, ktoré **filozofiu** chápu **ako vedu**. Filozofia má úzko spolupracovať s vedami, nadväzovať na ne a poznávať predpoklady vied. Takáto orientácia sa nazýva **scientistická** (lat. *scientia* – veda).

Druhý prúd predstavujú filozofické smery, ktoré sa zaoberajú **človekom**, jeho existenciou, životom a dejinami, jeho neopakovateľnosťou a všímajú si u človeka predovšetkým také javy, ako je iracionalita, prežívanie, vôľa, intuícia a pod. Táto orientácia sa nazýva **antropologická** (gréc. *antropos* – človek). Ako každá schéma, aj toto rozdelenie je zjednodušujúce a nepostihuje celú rozmanitosť filozofických smerov. Vyjadruje však **základnú orientáciu poklasického filozofického myslenia.**

Medzi **scientistické prúdy** poklasickej filozofie 19. storočia môžeme zaradiť:
pozitivizmus
novokantovstvo
marxistickú filozofiu.

Prirodzene, obsah pojmov vedy a vedeckosť tieto smery nechápu rovnako. To, čo ich spája, je úsilie rozvíjať filozofiu v úzkej nadväznosti na poznatky špeciálnych vied. Samu filozofiu pokladajú za vedu, ktorá vo vzťahu k špeciálnym vedám môže vystupovať ako všeobecná metodológia.

Medzi **antropologicky** orientované filozofie patrí:
náboženská filozofia existencie S. Kierkegaarda,
voluntaristický (lat. *voluntas* – vôľa) **iracionalizmus A. Schopenhauera**
voluntaristická filozofia života F. Nietzscheho
ďalšie podoby **filozofie života** (H. Bergson, W. Dilthey a i.).

Pozitivizmus

Zakladateľom pozitivizmu je francúzsky filozof

AUGUSTE COMTE (1798–1857)

Narodil sa v juhofrancúzskom meste Montpellier, žil v Paríži, kde sa zoznámil so socialistom Saint-Simonom a na istý čas sa stal jeho osobným tajomníkom. Študoval a neskôr aj vyučoval na slávnej École polytechnique v Paríži, jeho hlavným dielom je rozsiahly šesťzväzkový *Kurz pozitívnej filozofie* (1830–1842).

Comte mal rozsiahle vedomosti z empirických vied. Cieľom jeho mysliteľského úsilia bolo založiť celé naše vedenie a poznanie na tom, čo je **„pozitívne“** dané, na **faktoch** našej skúsenosti a na skúmaní stálych vzťahov medzi faktami, t. j. zákonov.

Podľa Comta vedecká filozofia musí odmietnuť skúmanie takých otázok, ktoré presahujú našu skúsenosť a nemožno ich empiricky overiť ani vyvrátiť. Preto žiada vylúčiť z filozofie predovšetkým metafyzické otázky. Empirický základ má mať podľa Comta nielen naše poznanie prírody, ale aj poznanie spoločnosti. Comte je **zakladateľom empirickej sociológie**. Podobné stanovisko v novovekej filozofii zastával predovšetkým britský empirizmus (D. Hume) a niektorí myslitelia francúzskej osvietenskej filozofie, ktorí vychádzali zo senzualizmu a materializmu (La Mettrie, d' Alembert).

Comte znovu oživuje ducha osvietenstva a iba ho modernizuje na nové podmienky. Oživuje vieru osvietenstva v neohraničený pokrok vied. Táto viera sa prejavuje v jeho **zákone troch štádií.**

V historickom vývine ľudského ducha Comte rozlišuje tri štádiá: **teologické, metafyzické** a **pozitívne.** Na začiatku, v teologickom štádiu sa ľudský duch orientuje na náboženskú vieru v nadprirodzené sily a mocnosti, ktoré majú bezprostredne zasahovať do sveta a pôsobiť v ňom. V metafyzickom štádiu už skutočnosť vysvetľuje na základe abstraktných filozofických obrazov sveta. Nadprirodzené sily sú nahradené abstrakciami zákona, substancie, kauzality ako všeobecných princípov bytia a diania. Pokrok vied napokon privedie ľudstvo k poslednému, pozitívnemu štádiu, ktoré sa oslobodzuje od predsudkov teológie i od špekulácií metafyzickej filozofie a obmedzuje sa iba na prísne vedecké skúmanie sveta, ktoré zodpovedá modernej priemyselnej spoločnosti. Až v tomto štádiu môžeme podľa Comta vecne a triezvo poznávať.

Pozitívna filozofia, tvrdí Comte, zovšeobecňuje poznatky jednotlivých špeciálnych vied a usporadúva ich do encyklopedického systému. Za filozofické môžeme pokladať tie otázky, ktoré nijaká zo špeciálnych vied priamo neskúma: čo je veda, ako sú vedy usporiadané, čo je poslaním vedy. Veda podľa Comta poznáva preto, aby sme mohli predvídať, a predvídame preto, aby sme mohli správne konať.

Comte sa usiloval vytvoriť **klasifikáciu základných vied.** Súhrnný systém všetkých vied mal obsiahnuť všetky oblasti pozitívneho vedenia ľudstva. Predpokladom všetkých vied je podľa Comta **matematika**, po nej nasleduje astronómia, fyzika, chémia, biológia a nakoniec sociálna fyzika (sociológia). Medzi pozitívne vedy nezaraďuje psychológiu, pretože ľudský duch vraj nemôže sám seba urobiť predmetom skúmania, lebo pri každom predmetnom skúmaní už vystupuje ako ten, kto skúma. Domnieva sa, že **sociológia** ako pozitívna veda o spoločnosti umožní poznať a vysvetliť sociálne fakty, odhaliť zákony, predvídať sociálne javy, a tak aj reformovať spoločnosť. Odmieta násilné, prevratné revolučné zmeny v spoločnosti, ktoré podľa neho vedú k chaosu. Sociálnu harmóniu, postupný, regulovaný pokrok, ktorý vedie k naplneniu ideálu humanity, dosiahneme aj na základe vedy.

V poslednom období tvorby nadobúda Comtovo uctievanie vedy a humanity podobu náboženského kultu. Spolu so svojimi stúpencami zakladá „pozitívne náboženstvo humanity". Náboženské uctievanie sa zameriava na „najvyššiu bytosť" – „Ľudstvo". Comtov pozitivizmus tak nadobúda črty náhradného náboženstva, ktoré má mať pozitivistickú cirkev, dogmatiku, organizáciu aj hierarchiu.

V druhej polovici 19. storočia prežíva pozitivistická filozofia svoj rozkvet v Anglicku, kde nadväzuje na tradície britského empirizmu a na výsledky prudkého rozvoja prírodných vied. **Anglickí pozitivisti sa inšpirovali niektorými Comtovými myšlienkami,** odmietli však jeho „pozitívne náboženstvo".

Medzi hlavných predstaviteľov anglického pozitivizmu patrí J. S. Mill a H. Spencer.

JOHN STUART MILL (1806–1873)

sa popri kritike metafyziky sústredil najmä na problematiku logiky a metodológie vedy (rozpracoval princípy **induktívnej metódy**). Mill bol dôsledným zástancom liberálnych hodnôt. Ako poslanec parlamentu vystupoval za demokratické volebné právo, náboženskú toleranciu, zrovnoprávnenie žien, kriticky posudzoval dôsledky britskej koloniálnej politiky.

HERBERT SPENCER (1820–1903)

sa usiloval ešte pred Darwinovou formuláciou biologickej evolučnej teórie filozoficky zdôvodniť evolúciu ako najvšeobecnejší zákon celého prírodného aj sociálneho diania. Evolučné hľadisko uplatnil aj v sociológii, a preto spoločnosť chápal ako „organizmus". Spolu s Comtom patrí medzi „klasikov" empirickej sociológie, oslobodenej od tradičnej špekulatívnej filozofie dejín.

PRVÁ FÁZA POZITIVIZMU

(myšlienky A. Comta, J.-S. Milla, H. Spencera a i.) ovplyvnila slovenské myslenie prostredníctvom tzv. realistickej filozofie **T. G. MASARYKA** (1850–1937). Masarykova filozofia má osobitý ráz, nemožno ju označiť za pozitivistickú, no klasický pozitivizmus bol jedným z jej základných zdrojov. Viaceré prvky klasického pozitivizmu z Masarykovej filozofie prevzali a ďalej šírili príslušníci slovenskej inteligencie zoskupenej najmä okolo časopisu **Hlas** (1898–1904) a neskôr **Prúdy** (1909–1914). Títo vzdelanci si osvojili predovšetkým odpor voči špekulatívnej filozofii, zdôrazňovanie faktov a oceňovanie významu vedy (vrátane sociálnych výskumov, najmä sociológie), kritický postoj ku klerikalizmu a cirkvám (zároveň však podčiarkovali mravný význam „osobného náboženstva"), zdôrazňovanie hodnôt liberalizmu a demokracie a pod. Predstavitelia tohto smeru v slovenskom myslení podporovali národné uvedomenie, neskôr podľahli myšlienke čechoslovakizmu. Patria sem také osobnosti ako **P. Blaho, V. Šrobár, M. Hodža** a ďalší politici, vedci a literáti zo začiatku a prvej polovice 20. storočia. Teoreticky a metodologicky pozitivizmus najväčšmi ovplyvnil profesora sociológie na bratislavskej univerzite **Antona Štefáneka** (1877–1964).

K masarykovskej filozofii a kriticky aj k viacerým prvkom klasického pozitivizmu sa hlásili aj českí profesori filozofie, ktorí v období prvej Česko-slovenskej republiky pôsobili vôbec ako prví odborníci v tejto oblasti na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského. Vo svojich dielach sa však už inšpirovali aj inými, modernejšími prúdmi európskej filozofie. Medzi najvýznamnejších z nich patril **Josef Král** (1882–1978) a najmä **Josef Tvrdý** (1877–1942).

Všetci traja významní filozofi reprezentujú **prvú fázu** vo vývine **pozitivizmu**. Takmer zároveň so Spencerovým rozvíjaním pozitivistickej filozofie v Anglicku nastupuje na kontinente v poslednej tretine 19. storočia **druhá fáza pozitivizmu**, ktorá dostala pomenovanie **empiriokriticizmus**. Jeho predstaviteľmi sú **RICHARD AVENARIUS** (1843–1896), profesor na univerzite v Zürichu, ktorý sa zaoberal psychológiou a filozofiou, a rakúsky fyzik a filozof **ERNST MACH** (1838–1916), rodák z Moravy, ktorý pôsobil na nemeckej univerzite v Prahe a neskôr vo Viedni. Názov empiriokriticizmus je odvodený od Avenariovej práce *Kritika čistej skúsenosti* (1888).

Empiriokriticizmus radikalizuje pozitivistický program tým, že kriticky skúma sám pojem skúsenosť (empíria). Podľa Avenaria ak skúsenosť má byť hodnoverným východiskom vedeckého poznania, musíme ju očistiť od všetkého, čo sme do nej vniesli v podobe našich hodnotových a antropomorfných predstáv, vrátane metafyzických pojmov a kategórií, ako je substancia, kauzalita a pod.

Podľa Macha našu čistú skúsenosť tvoria len zmyslové pocity, ako sú farby, zvuky, teplota, priestor atď. Samé zmyslové pocity nie sú ani fyzické, ani psychické, sú to **neutrálne elementy.**

Veci (objekty) sú komplexmi našich pocitov. Podobným komplexom relatívne stálych pocitov našej (vnútornej i vonkajšej) skúsenosti je aj to, čo označujeme ako Ja (subjekt). Jednotlivé pocity sú teda neutrálne elementy, ktoré sa spájajú do komplexov. Až od hľadiska skúmania závisí, či ten-ktorý komplex pocitov vystupuje ako materiálne teleso, alebo psychický zážitok.

Veda môže skúmať **funkčné** súvislosti, vzťahy medzi týmito elementmi, analyzovať ich a vyjadriť presným matematickým aparátom. Vedecké pojmy, zákony, teórie sa riadia **princípom ekonómie myslenia**, to znamená, že ich úlohou nie je odhaľovať nejakú „objektívnu pravdu“, ale nájsť najjednoduchšie, najúspornejšie, najekonomickejšie vysvetlenie (explanáciu) javov. Ak vo vede jedna teória nahradí inú, neznamená to, že nová teória je „objektívne pravdivejšia“, ale že je z hľadiska explanácie „ekonomickejšia“. (Medzi Machove hlavné diela patrí *Analýza pocitov,* 1886 a *Poznanie a omyl,* 1905.)

Filozofia empiriokriticizmu ovplyvnila myslenie mnohých významných prírodovedcov, najmä fyzikov a matematikov na prelome 19. a 20. storočia v súvislosti s novými objavmi vo fyzike a s krízou klasickej „objektivistickej“ prírodovedy. E. Mach svojou analytickou metodológiou pripravoval **tretiu fázu pozitivizmu,** ktorá nastúpila na konci dvadsiatych rokov 20. storočia, preto sa filozofiou **logického empirizmu alebo novopozitivizmu** budeme zaoberať až v modernej filozofii 20. storočia.

Novokantovstvo

Novokantovstvo je druhým scientisticky orientovaným prúdom poklasickej filozofie. Zároveň ho charakterizuje návrat k dedičstvu klasickej filozofie (z názvu je zrejmé, že ide o návrat ku Kantovi). Viacero filozofov druhej polovice 19. storočia bolo presvedčených, že myšlienkové bohatstvo klasickej filozofie ostalo nevyužité, často bolo nesprávne pochopené, skreslené, ale aj neoprávnene odmietnuté ako niečo prekonané. A tak okrem novokantovstva sa objavuje **novohegelovstvo**, **novotomizmus** (návrat k filozofickému dedičstvu Tomáša Akvinského), **novoscholastika**.

Novokantovstvo sa rozvíjalo ako univerzitná (akademická) filozofia v Nemecku v dvoch hlavných filozofických školách: **marburskej** a **bádenskej**.

Zakladateľom marburskej školy je **HERMANN COHEN** (1842–1918), medzi jej predstaviteľov patril **PAUL NATORP** (1854–1924) a vyšiel z nej aj **ERNST CASSIRER** (1874–1945).

Marburské novokantovstvo sa sústreďovalo najmä na Kantovu logiku a gnozeológiu a usilovalo sa aplikovať ju na skúmanie samých predpokladov poznania v matematike a fyzike. Odstraňuje Kantovu „vec osebe" a pozornosť venuje transcendentálnym kategóriám ako podmienkam poznania.

Podľa novokantovcov veda síce nemôže jestvovať bez faktov, ale vedecké poznanie sa nezakladá iba na faktoch, ako tvrdí pozitivizmus. Základy vedy tvoria transcendentálne princípy, formy myslenia. Vedecké poznanie je vlastne nekonečným procesom napĺňania týchto foriem obsahom. Myslenie nám teda neposkytuje obrazy sveta na základe zovšeobecnenia faktov a vzťahov medzi nimi, ale tým, že myslíme v logických kategóriách, „budujeme", „konštruujeme" svet. Nejde o svet v ontologickom zmysle, ale svet, aký ho my poznávame. Neznamená to, že by vonkajší svet neexistoval. Naše myslenie však vkladá do vonkajšieho sveta poriadok, usporiadanosť, zákon, bez čoho by nebolo možné poznanie, lebo by sme svet vnímali ako chaos. Marburské novokantovstvo smeruje k chápaniu kategórií, foriem myslenia ako platónskych ideí, to znamená pôvodných a od skúsenosti nezávislých pojmov.

Hlavnými **predstaviteľmi bádenskej školy** novokantovstva sú **WILHELM WINDELBAND** (1848–1915) a **HEINRICH RICKERT** (1863–1936). Jej strediskom bola univerzita v nemeckom Heidelbergu.

Bádenská škola pochopila výzvu „Späť ku Kantovi" ako obnovenie Kantovej etiky, jeho učenia o praktickom rozume. Filozofia nie je iba učením o poznaní toho, čo je, ale aj učením o tom, čo má byť. Preto sa problémy filozofie netýkajú len poznania, ale aj života človeka, jeho konania a regulácie tohto konania prostredníctvom noriem a hodnôt.

Ak skúmame a hodnotíme otázky mravnosti, otázky krásy a napokon aj otázky noetickej pravdy, predpokladáme, že existuje hierarchia hodnôt od najnižších po absolútne hodnoty ako „dobro", „krása", „pravda". Bez týchto kritérií by sme upadli do hodnotového relativizmu. Spoznávané kritériá nie sú metafyzické skutočnosti, ale transcendentálny, apriórny základ našich etických a estetických hodnotiacich súdov. Hoci sféra skutočnosti a sféra hodnôt nie sú si úplne cudzie, nemôžu nikdy splynúť. Bádenská škola tak rozpracovala celú filozofickú disciplínu, ktorá sa zaoberá všeobecnou teóriou hodnôt a hodnotenia – **axiológiu**. Predstavitelia bádenskej školy sa zaoberali aj metódami vedeckého poznania, Windelband upozornil na nezlučiteľnosť metódy v tzv. **nomotetických** a **idiografických vedách**. Prvé sa usilujú odhaliť a poznať všeobecné zákony (gréc. *nomoi*). Týmto spôsobom postupujú prírodné vedy. Druhé sa zaoberajú poznávaním jednotlivých a neopakovateľných udalostí (gréc. *idiograph* – rukopis). Takto postupujú duchovné vedy, ktoré opisujú zvláštnu, neopakovateľnú skutočnosť, jej „rukopis", a teda nezovšeobecňujú. Z toho vyplýva, že úlohou spoločensko-historických vied nie je poznávať zákonitosti, a preto ich nemôžeme hodnotiť podľa modelu prírodných vied, ako sa usiloval napríklad pozitivizmus. H. Rickert v tejto súvislosti rozlišuje vedy o prírode (ktoré pracujú generalizujúcou metódou) a vedy o kultúre (ktoré pracujú individualizujúcou metódou).

Marxistická filozofia

Do scientistického prúdu filozofie druhej polovice 19. storočia patrí aj marxistická filozofia, ktorá sa sama definuje ako **veda** o najvšeobecnejších zákonitostiach vývinu prírody, spoločnosti a ľudského myslenia. Marxisti zastávajú názor, že filozofia zbavená špekulácie sa môže vyvíjať v úzkej nadväznosti na poznatky špeciálnych prírodných a spoločenských vied. Pravda, táto definícia pochádza až z poslednej tretiny 19. storočia z obdobia tzv. zrelého marxizmu. Raný marxizmus (alebo filozofia tzv. mladého Marxa) ešte nie je jednoznačne scientisticky orientovaný, má v sebe výraznú črtu antropologického materializmu. **Zakladateľmi** marxistickej filozofie sú

KARL MARX (1818–1883)
FRIEDRICH ENGELS (1820–1895)

Marx pochádzal z advokátskej rodiny, vyštudoval právo v Bonne a v Berlíne, ale už počas štúdia sa oveľa viac venoval filozofii, aj doktorát na univerzite v Jene získal z filozofie. Po skončení štúdia pôsobil ako žurnalista. Emigroval z Nemecka, najprv žil v Paríži, neskôr v Bruseli a napokon až do konca života v Londýne. Pre jeho teoretickú a politickú činnosť malo veľký význam celoživotné priateľstvo a spolupráca s Engelsom. Mnohé práce napísali spoločne, angažovali sa v robotníckom hnutí a v jeho prvých politických organizáciách (Zväz komunistov, neskôr Medzinárodné robotnícke združenie – I. internacionála). Medzi jeho hlavné diela patria *Ekonomicko-filozofické rukopisy* (1844) a *Kapitál* (1. zv. 1867).

Engels pochádzal z rodiny textilného továrnika, otec ho predurčil na dráhu obchodníka a podnikateľa, bol zástupcom rodinnej firmy v anglickom Manchestri. Zaoberal sa filozofiou, prírodnými vedami a politikou. Všemožne podporoval Marxa a jeho rodinu v emigrácii v Anglicku. Okrem spoločných prác s Marxom,ako sú *Nemecká ideológia* (1846) a *Manifest komunistickej strany* (1848), napísal aj diela *Anti-Dühring* (1878), *Dialektika prírody* (nedokončený rukopis z r. 1873–1883) a *Pôvod rodiny, súkromného vlastníctva a štátu* (1884).

Na formovanie Marxových a Engelsových filozofických názorov mal najväčší vplyv Hegel (svojím chápaním dialektiky ako univerzálnej teórie a metódy) a Feuerbach (svojím antropologickým materializmom). Filozofia sa v marxizme úzko spája s **ekonomickou teóriou kapitalizmu** a **sociálno-politickou problematikou socializmu**, resp. komunizmu.

Marxistická filozofia je **filozofiou činnosti**, **praxe**. Podľa Marxa filozofi svet doteraz len rozličným spôsobom vysvetľovali, ide však o to, aby ho zmenili. Filozofia má byť duchovným nástrojom tejto praktickej premeny sveta.

„Mladý“ Marx sa orientoval na filozofiu človeka. Zaujímala ho najmä problematika odcudzenia človeka. **Prácu**, produktívnu činnosť pokladá za základnú vlastnosť človeka ako prírodnej a sociálnej bytosti. V práci – ako zmyslovo-predmetnej, cieľavedomej činnosti – človek **spredmetňuje** svoje bytostné sily, pretvára prírodné a sociálne prostredie; prostredníctvom práce si osvojuje vonkajšiu prírodu, „druhú“ prírodu, ktorú sám vytvoril svojou činnosťou, ako aj svoju vlastnú prirodzenosť.

Lenže v konkrétnych spoločenských podmienkach, v ktorých je pracovná činnosť organizovaná na základe **súkromného vlastníctva**, sa človeku odcudzuje produkt jeho práce, sama pracovná činnosť, jeho ľudská druhová podstata, aj iný človek. Odcudzenie práce sa podľa Marxa koncentrovane prejavuje v postavení moderného **proletára**, ktorý je bezprostredným výrobcom materiálnych hodnôt v modernej kapitalistickej spoločnosti, ale nie je ich vlastníkom, užívateľom. Práve **odcudzenie práce** je základom všetkých ostatných foriem odcudzenia. **Odcudzením** Marx chápe nadvládu ľudských výtvorov nad človekom, ktoré voči nemu vystupujú ako cudzie, nezávislé sily (napr. tovary, peniaze, štát); za odcudzenie pokladá aj prevrátenie reálnych životných vzťahov ľudí v ich vedomí (napr. náboženstvo, ideológia).

Marx tvrdí, že odcudzenie možno prekonať len zrušením súkromného vlastníctva, komunistickou premenou spoločnosti. Premeniť komunistický ideál na skutočnosť znamená však vytvoriť vedu o ľudskej spoločnosti a dejinách, ktorá by ukázala a zdôvodnila, že vývin ľudskej spoločnosti a celé dejiny ako prírodno-historický proces zákonite smerujú k beztriednej spoločnosti.

Takáto veda má empirický základ – reálne indivíduá, ich život a materiálne podmienky ich existencie. Základom spoločnosti je **materiálna výroba**, v ktorej ľudia produkujú všetko to, čo slúži na uspokojovanie ich potrieb. Preto podľa spôsobu výroby marxisti rozlišujú v dejinách ľudstva veľké organické celky, ktoré nazývajú **spoločensko-ekonomickými formáciami**.

Každá formácia má svoju **základňu** (súhrn výrobných vzťahov), od ktorej sa odvodzuje politická a právna **nadstavba** (štát, inštitúcie, ideológie). Svoje spoločenské bytie si ľudia uvedomujú vo formách spoločenského vedomia (politika, právo, morálka, veda, umenie, náboženstvo, filozofia).

Spoločensko-ekonomická formácia sa rozvíja dovtedy, kým výrobné vzťahy poskytujú dostatočný priestor pre pokrok výrobných síl. Ak sa výrobné vzťahy stávajú brzdou ďalšieho vývoja, dochádza k radikálnej premene spôsobu výroby. Jej politickým prejavom sú sociálne **revolúcie**, v ktorých nová, pokroková spoločenská trieda preberá vedúce postavenie a moc v spoločnosti. (Spoločenské triedy marxisti chápu ako veľké skupiny ľudí, na ktoré sa delí spoločnosť. Základným kritériom tohto „delenia“ je vlastnícky vzťah k výrobným prostriedkom, ktorý je právne upravený v zákonoch. Čiže podľa marxistickej teórie príčinou vzniku tried je súkromné vlastníctvo.)

Marx a Engels sa domnievajú, že o nijakej spoločnosti nemožno usudzovať podľa foriem jej vedomia, podľa toho, čo si sama o sebe myslí alebo hlása (prostredníctvom svojich ideológií). Materialistická veda o spoločnosti má odhaliť, čo si spoločnosť na základe dosiahnutého stupňa materiálneho vývoja o sebe môže (musí) myslieť. Preto získať pravdivý obraz o spoločnosti znamená kriticky posudzovať ideológie.

Ideológiu Marx a Engels označujú za falošné vedomie. Falošným alebo prevráteným sa ideologické vedomie stáva preto, lebo sa neusiluje poznať pravdu, ale vyjadriť sociálny záujem určitej spoločenskej skupiny či triedy, ktorým je zdôvodnenie a zachovanie svojho ekonomického a politického mocenského postavenia.

Skúmaniu ekonomickej štruktúry a fungovania modernej kapitalistickej spoločnosti venoval Marx svoje hlavné dielo *Kapitál*.

Systematickú podobu marxistickej filozofie, ktorá zahrnuje nielen problematiku sociálnej filozofie (historický materializmus), ale aj problematiku ontologickú a gnozeologickú (dialektický materializmus), vytvoril najmä Friedrich Engels. Uznáva prvotnosť objektívnej reality a druhotnosť vedomia, ducha. **Objektívnou realitou**, ktorá existuje mimo nášho vedomia a nezávisle od neho, sa zaoberá dialektický materializmus, na jej označenie používa kategóriu hmoty.

Svet ako objektívna realita nie je chaotický, je jednotný vo svojej materiálnosti, riadi sa imanentnou dialektickou zákonitosťou, ktorej špecifické podoby sú vyjadrené vo formách pohybu hmoty: od najjednoduchšej, mechanickej, cez fyzikálnu, chemickú, biologickú až po najzložitejšiu, sociálnu. Každá vyššia forma pohybu hmoty v sebe obsahuje nižšiu formu, nemožno ju však na ňu redukovať. Jednotlivé formy pohybu hmoty skúmajú základné teoretické vedy.

Celé ľudské poznanie v každodennom živote aj v teoretických vedách je späté s praktickou činnosťou ľudí. Prax a jej rozličné formy (práca, výroba, experiment, priemysel, revolučné pretváranie) sú východiskom poznania, konečným kritériom pravdivosti alebo nepravdivosti poznania, ako aj jeho cieľom. Svet je v zásade poznateľný. Naše poznanie je nekonečný, vnútorne protirečivý proces (musí riešiť protirečenia, ako je absolútne a relatívne, subjektívne a objektívne a pod.).

Marxistická filozofia ako **vedecký svetonázor** sa na konci 19. storočia rozšírila a rozvíjala najmä v prostredí sociálnodemokratického **robotníckeho hnutia** v rozličných západoeurópskych krajinách a v Rusku. Jej predstavitelia neboli „akademickí" filozofi, ale predovšetkým teoretici a vodcovia ľavicových robotníckych strán. Tento fakt zapríčinil, že už v 19. storočí sa marxistická filozofia chápala zúžene len ako materialistická teória spoločnosti a dejín. Nezriedka sa redukovala na ekonomický determinizmus (redukcia celého spoločenského života na ekonómiu).

Napriek tomu, že marxistická filozofia 19. storočia sama zdôrazňovala svoju „vedeckosť", nemožno ju redukovať len na ekonomické analýzy a politickú taktiku a stratégiu. Mala ucelenú predstavu pokrokového vývinu dejín s viacerými utopickými prvkami „inej", „spravodlivejšej" budúcnosti, čím bola nepochybne pre mnohých príťažlivá.

Dánsky filozof a teológ S. Kierkegaard je najvýraznejším **predchodcom filozofie existencie (existencializmu)**, ktorá sa naplno rozvinie v myslení 20. storočia.

SÖREN KIERKEGAARD (1813–1855)

Narodil sa v rodine zámožného obchodníka v Kodani. Už v čase štúdia teológie ho výrazne ovplyvnil nemecký idealizmus a romantizmus. Dedičstvo po otcovi mu umožnilo život bez materiálnych ťažkostí. Jeho krátka, ale bohatá spisovateľská činnosť sa naplno rozvinula v štyridsiatych rokoch 19. storočia. Väčšinu svojich prác podpisoval rozličnými pseudonymami. Hlavné diela: *Buď – alebo* (1843), *Strach a chvenie* (1843), *Nemoc k smrti* (1849).

Kierkegaard vychádza z presvedčenia, že každá pravá filozofia musí byť hlboko existenciálna, musí mať osobný a osobnostný rozmer. Kritizoval systematický, racionalistický štýl filozofovania. Východiskom jeho filozofie je jednotlivec a jeho osobne prežívaná existencia. Svoju existenciu najplnšie prežívame v situáciách, ako je neistota, strach, úzkosť, bolesť, vina, vedomie smrti. Základnou kategóriou Kierkegaardovej filozofie je kategória paradoxu, ktorá sa vymyká (na rozdiel od povedzme Hegelovho „protirečenia") akémukoľvek myšlienkovému sprostredkovaniu. Paradox nás vždy stavia pred voľbu, rozhodnutie buď–alebo. Zodpovednosť za túto voľbu nesieme my sami.

Človek nie je iba nástrojom dejín, ako sa domnieval Hegel, nie je prostriedkom uskutočňovania rozumu v histórii, ale je sám osebe cieľom, usiluje sa o vlastnú sebarealizáciu. Sebarealizácia jednotlivca, jeho rozhodovanie a voľba vlastného života, schopnosť niesť zaň zodpovednosť prebieha v určitých štádiách, stupňoch. Podľa Kierkegaarda tieto štádiá nevyjadrujú históriu ľudského ducha ako takého, ale osobný vývin človeka, jeho vlastnú existenciu.

Prvým štádiom je **voľba estetického postoja**. Ide o životný postoj človeka, ktorý svoj život chápe ako stvárňovanie umeleckého diela, uprednostňuje zážitok, užívanie života, jeho krásnych okamihov a bezprostredných zmyslových pôžitkov. Pri takomto postoji však človek žije len navonok, nedopracuje sa k skúsenosti samého seba ako individuálnej a neopakovateľnej existencie. Cíti svoju bezradnosť, chvíľami až bezmocnosť a závislosť, z čoho sa ho zmocňujú pocity zúfalstva, zbytočnosti a stratenosti.

Vyslobodenie sa z tohto stavu mu prináša až **etický postoj**. Voľba etického postoja nesúvisí s vonkajšími udalosťami a okolnosťami, ale s konfliktom ľudského Ja so sebou samým. V etickom postoji človek volí sám seba, odhaľuje svoju slobodu a jej hlbší zmysel a preberá za voľbu zodpovednosť. Človek, ktorý žije mravný život, slúži spoločenstvu a dodržiava jeho normy. Lenže aj etický postoj, riešenie morálnych situácií v spoločenstve vedie ku konfliktu s vlastným svedomím, k vedomiu zlyhania alebo viny a vyvoláva potrebu novej voľby.

Tu sa človeku ponúka **náboženský postoj**. V ňom sa ocitá tvárou v tvár Bohu. Tu už neexistuje nič mimo nás, o čo by sme sa mohli oprieť, nijaká rada ani podpora zvonku neprichádza. Človek sa ocitá v paradoxe voľby, v situácii buď–alebo, keď sa bez zmierenia, bez sprostredkovania musí rozhodnúť. Samo myslenie prekračuje hranice svojich možností: núti jednotlivca k paradoxu, a zároveň ho ponecháva samého na seba. Len ten, kto sám seba vníma týmto spôsobom, vníma seba ako „existenciu“, ako „neredukovateľné indivíduum“.

Príkladom náboženského paradoxného postoja je biblický príbeh Abraháma, ktorého Boh vyzval obetovať jediného syna Izáka. Abrahám je postavený pred existenciálnu voľbu: vyplniť, či nevyplniť absurdný Boží príkaz. Som veriaci, alebo vrah? Nijaké sprostredkovanie nejestvuje, iba rozhodnutie a voľba.

V náboženskom postoji sa ľudské Ja uvoľňuje a odpútava od všetkého konečného a objavuje svoju slobodu. Ja je odkázané iba na seba a svojou voľbou nachádza samo seba. Lenže tento postoj je spätý s obavou, úzkosťou. Obavu a úzkosť nevyvoláva niečo určité, konečné, ale práve strata tohto určitého, konkrétneho. Preto pojem obava sa úplne odlišuje od pojmu strach a podobných pojmov, ktoré sa vzťahujú na niečo určité. Sloboda má obavu pred sebou, a to práve pred svojou neurčitosťou a voľnosťou. *Ja,* ktoré nadobúda skúsenosť svojej slobody, je tak vystavené nebezpečenstvu, že úzkosť zo slobody nevydrží, slepo sa k niečomu konečnému pripúta, čím stratí slobodu i horizont božskej nekonečnosti. Má však možnosť striasť zo seba putá a prevziať zodpovednosť za to, čo je konečné. Na to potrebuje náboženský postoj, postoj náboženskej viery, ku ktorému nedokáže dospieť každý.

Svojím názorom na náboženskú vieru ako výlučne individuálnu záležitosť veriaceho človeka sa v tom čase Kierkegaard dostal do rozporu s protestantskou teológiou. V 20. storočí však jeho učenie ovplyvnilo protestantskú dialektickú teológiu, personalizmus i filozofiu existencie.

ARTHUR SCHOPENHAUER (1788–1860)

Narodil sa v Gdansku v rodine bankára. Bol literárne veľmi nadaný, mal talent na jazyky. Po skončení univerzitného štúdia začal prednášať na univerzite v Berlíne. Lenže jeho pôsobenie na univerzite, ktorú vtedy ovládal duch hegelovstva, nenašlo takmer nijakú odozvu.

Sám sa nezriedka preceňoval a pokladal za neuznaného génia, ktorého nepochopil svet. O Hegelovi sa vyjadroval veľmi pohŕdavo, označoval ho za šarlatána. Po odchode z univerzity žil ako súkromný učenec niekoľko rokov v Taliansku, neskôr opäť v Berlíne a na sklonku života vo Frankfurte nad Mohanom. Tu konečne dosiahol vytúženú slávu a uznanie, pravda, v tom čase už univerzitné myslenie neovládala Hegelova filozofia.

Schopenhauerovu filozofiu označujeme ako **voluntarizmus** a **iracionalizmus**. Hoci bol Hegelovým súčasníkom, jeho filozofickú koncepciu zaraďujeme do poklasickej filozofie. Vyplýva to zo základnej Schopenhauerovej myšlienky, že podstata sveta sa vymyká oblasti rozumovosti a chápania rozumom; je iracionálna. (Naopak, Hegel a novoveká klasická filozofia predpokladali rozumovosť sveta, hlásali, že podstatou sveta je rozum, prípadne svet poznávame ako rozumový prostredníctvom našich foriem poznania.) Podstatou sveta je vôľa (lat. *voluntas*) ako živelné chcenie, nerozumné pudenie k aktivite, k životu. Z tohto hľadiska možno Schopenhauera označiť za **prvého predstaviteľa filozofie života v 19. storočí**.

Svoju koncepciu filozofie Schopenhauer vyložil v literárne pôsobivom diele *Svet ako vôľa a predstava* (1819). Vychádzajúc z Kantovej filozofie, tvrdí, že naše zmyslové i racionálne poznanie prostredníctvom apriórnych kategórií priestoru a času poznáva svet javov, objektov poznania. Je to **svet ako predstava** poznávajúceho subjektu, svet ako Kantova „vec pre nás". Na tejto fenomenálnej úrovni (úrovni javov, gréc. *fenomén* – jav) usporadúvame svoje predstavy o svete podľa princípu kauzality (príčinno-účinkových vzťahov) a javy nášho vlastného konania vysvetľujeme princípom motivácie. V obidvoch prípadoch teda hľadáme dôvod. To to všetko sa však týka iba sveta javov, nie sveta v jeho podstate.

Svet vo svojej podstate ako Kantova „vec osebe" **je vôľa**. Predovšetkým prostredníctvom nášho tela získavame skúsenosť samých seba v takých životných vôľových aktoch, ktoré sa vymykajú kontrole rozumu (inštinkty a ich ukájanie, fyziologické procesy, ale aj emocionálne pohnútky ovplyvňujúce naše konanie, ako je láska, nenávisť, žiadostivosť a pod.). Vôľu Schopenhauer (na rozdiel povedzme od Fichteho) nepokladá za slobodnú, cieľavedomú aktivitu, za činnosť riadenú naším rozumom.

Moje vlastné telo, môj rozum, aj ja sám – to všetko sú iba prostriedky, v ktorých sa objektivizuje vôľa. Myšlienku, že bytie je vôľa, Schopenhauer prenáša na celú skutočnosť. **Všetko dianie v prírode**, anorganické prírodné sily, život a jeho rozmanité prejavy, teda fenomény, ktoré rozumom poznávame vo svete ako predstave, sú v skutočnosti **stupňami objektivácie svetovej vôle**.

Podľa Schopenhauera bytie je tak bytím vôle ako metafyzickej podstaty sveta. Až u človeka sa svetová vôľa prebúdza k vedomiu. Vôľa ako svetový princíp je úplne slepá, iracionálna, temná, živelná, bez cieľa a dôvodu, mimo priestoru a času, ktorá ostáva nenaplneným a nenaplniteľným chcením. Vôľa, ktorá smeruje do prázdna, nemá zmysel. Z toho vyplýva Schopenhauerov **pesimizmus**. Svet vo svojej podstate nemá zmysel. Je to úplne nezmyselný svet, bludisko živelne pôsobiacich prírodných síl, utrápených a ustráchaných bytostí, ktoré sa úporne snažia prežiť, pričom podliehajú nezmyselnej aktivite svetovej vôle. Sme vrhnutí do tohto nezmyselného absurdného sveta plného bolesti, utrpenia a musíme ho tupo znášať. Vzhľadom na to, že všetci sa nachádzame v rovnakom postavení, môžeme nezmyselnosť svojho bytia zmierniť **súcitom** s inými.

Schopenhauer si kladie otázku, či z tejto situácie existuje východisko. Jednou z možností je skoncovať s touto nezmyselnosťou zdanlivo vlastným rozhodnutím – samovraždou. Lenže samovraždou, zbavením sa života by sme len potvrdili víťazstvo vôle a jej nezmyselnosti. Schopenhauer teda navrhuje utiecť od sveta, poprieť život a vlastnú vôľu, lebo vôľa je pôvodcom všetkého utrpenia. Vôľa jednotlivca sa zameriava proti všetkým ostatným vôľam, chce sa sama presadiť v boji proti všetkým. Vôľa indivídua je egoistické sebapotvrdzovanie. Preto Schopenhauer navrhuje **poprieť** individuálnu vôľu, neuznať svet a domnelé hodnoty života, čo ako sú racionálne zdôvodnené a prakticky užitočné. Ako to dosiahneme? Schopenhauer tvrdí, že odvrátením sa od sveta v asketizme, v budhistickej **nirváne** alebo odvrátením sa od sveta a jeho dočasným zabudnutím v hlbokom **estetickom zážitku**, aký podľa neho poskytuje iba hudba.

Schopenhauer **ako prvý** filozof 19. storočia obrátil pozornosť európskeho myslenia **na indickú filozofiu** a na jej techniky popierania životných procesov. Domnieva sa, že snaha dosiahnuť nirvánu je aj najvlastnejším a pôvodným zmyslom kresťanstva, čo sa prejavuje vo virtuóznej religiozite kresťanských svätcov.

Schopenhauerov vplyv v dejinách myslenia pretrváva až do súčasnosti, pripravil nihilistické a existencialistické myslenie. V 19. storočí nadviazal na Schopenhauera predovšetkým Friedrich Nietzsche, ktorý bol druhým veľkým predstaviteľom voluntarizmu a filozofie života.

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844–1900)

Narodil sa v rodine protestantského pastora. Študoval klasickú filológiu a teológiu. Už počas štúdia ho zaujala Schopenhauerova filozofia. Ako veľmi mladý (24-ročný) sa stal profesorom klasickej filológie v Bazileji, kde napísal svoje prvé práce. V Bazileji sa zoznámil s hudobným skladateľom Richardom Wagnerom, s ktorým ho niekoľko rokov spájalo osobné priateľstvo a nový ideál umenia. Neskôr sa ich cesty rozišli. Choroba prinútila Nietzscheho vzdať sa profesúry, žil na rozličných miestach v Nemecku, Taliansku a vo Švajčiarsku. V tom čase napísal svoje najvplyvnejšie dielo *Tak vravel Zarathustra*, *Mimo dobra a zla* i *Genealógiu morálky*. V jeho posledných dielach cítiť kritiku kresťanstva, predovšetkým kresťanskej morálky. Duševná choroba, ktorá sa naplno prejavila od roku 1889, mu znemožňuje ďalšiu tvorbu, upadá do duševnej pomätenosti, z ktorej sa už nevyliečil. Až do smrti bol odkázaný na cudziu opateru (najprv matka, neskôr sestra). Z pozostalosti vyšiel jeho autobiografický spis *Ecce homo* a súbor fragmentov *Vôľa k moci* (1906).

Nietzsche je filozof, ktorý nechcel vytvoriť filozofický systém. Svoje diela písal skôr v básnických obrazoch, metaforách a aforizmoch. Medzi základné tematické okruhy jeho filozofie patrí vôľa k moci, nadčlovek, prehodnotenie všetkých hodnôt, večný návrat rovnakého a európsky nihilizmus.

Nietzsche podobne ako Kierkegaard vidí plytkosť, falošnosť, dvojtvárnosť a prázdnotu meštianskej morálky. Lenže kým Kierkegaard sa domnieva, že musíme poprieť človeka – pozemského a prízemného tvora, aby sme urobili miesto kresťanovi, Nietzsche hlása pravý opak: musíme prekonať kresťanstvo ako morálku otrokov, ako obhajobu slabých, priemerných, trpiacich a nesamostatných ľudí, aby sme urobili miesto **nadčloveku**, silnej, samostatnej, vznešenej individualite, ktorá sa pohybuje mimo dobra a zla v tradičnom zmysle. To však neznamená, že je amorálna, lebo sama kladie a potvrdzuje hodnoty toho, čo platí ako dobré a čo ako zlé.

Najvyššou hodnotou pre Nietzscheho je život, ktorý sa realizuje od vôle k životu až po **vôľu k moci**. Na rozdiel od Schopenhauera vôľu nechápe ako metafyzickú podstatu sveta, ale ako individuálnu vôľu ľudského jedinca k životu a k moci. Nestotožňuje sa ani so Schopenhauerovým pesimizmom a popieraním vôle. Práve naopak, potvrdzovanie vôle k moci pokladá za pozitívnu hodnotu.

Človek je podľa Nietzscheho výsledkom evolúcie života, ktorej biologický mechanizmus sa u človeka síce zastavil, ale evolúcia pokračuje smerom k nadčloveku. **Nadčlovek** už nie je produktom mechanického prírodného procesu, ale **produktom** ľudskej aktivity, **ľudskej vôle k moci**. Vôľou k moci Nietzsche nechápe len nejaké fyzické alebo politické násilie, ale to, čo stojí v pozadí všetkých neobmedzovaných životných aktivít – snaha niečo poznať, osvojiť si, ovládnuť, využiť, manipulovať, prisvojiť si.

Túto ďalšiu evolúciu už neurčujú prírodné zákony. Človek sa k nej musí dopracovať sám, presadiť sa svojou vôľou k moci proti priemernému, menejcennému, slabému a rovnostárskemu. To môže dokázať len nadčlovek, ktorý sa oslobodí z pút tradičnej morálky a dokáže radikálne **prehodnotiť všetky hodnoty**, stáročia upevňované v židovsko-kresťanskej tradícii. Hlásaním pokory, lásky k blížnemu, trpezlivosti, súcitu, utrpenia náboženská tradícia stavia prekážky neobmedzenej vôli k moci, ktorú presadzujú silní, vznešení, hrdí a statoční ľudia a tí v antickom, predkresťanskom svete vystupujú ako prirodzene cnostní ľudia.

Morálka otrokov znehodnocuje, **nihilizuje** všetko to, čo v morálke pánov prirodzene patrí k životu, a interpretuje to ako niečo nepravé a nehodnotné. Pravým a hodnotným sa stáva len to, čo nepochádza z tohto sveta. Morálka otrokov sa vyznačuje tým, že zo svojej slabosti a bezmocnosti robí svoju prednosť. Takýmto prevrátením hodnôt sa rodí moc bezmocných, biednych, trpiacich a priemerných, ktorá nadobúda aj morálne zdôvodnenie. Základný model – ako si Judea podriadila Rím – sa podľa Nietzscheho v dejinách opakuje v plebejských hnutiach, hlásajúcich otrockú morálku slabých (reformácia, Francúzska revolúcia, demokratické a socialistické hnutia), a v ich zápase proti vznešenej morálke silných (renesancia, francúzska aristokracia, Napoleon).

Situáciu človeka v modernom svete Nietzsche charakterizuje výrokom, ktorý doteraz vzbudzuje veľký ohlas:

„Boh je mŕtvy, Boh zostáva mŕtvy! A my sme ho zabili! My všetci sme jeho vrahmi! Ako sa utešíme?“

Nietzsche nehľadá racionálne, „vedecké“ dôkazy nejestvovania Boha, hlása „smrť kresťanského Boha“ nielen v noetickom, ale aj v etickom zmysle. Vlastne nehovorí o Bohu, ale o človeku, ktorý stráca vieru v prevahu Boha, a tým v modernom svete stráca oporu v hierarchii najvyšších istôt a hodnôt svojho života. Je odkázaný sám na seba, ale aj osamotený, je slobodný, ale aj neistý. Nie každý je schopný zásadne zmeniť ponímanie samého seba a sveta, hoci práve to je podľa Nietzscheho cesta od človeka k nadčloveku.

Mnohé z Nietzscheho myšlienok sa neusilujú dávať hotové odpovede. Nevieme presne, či Nietzsche iba ohlasuje príchod nihilizmu, alebo chce proti nihilizmu a dekadencii bojovať svojím učením o vôli k moci a nadčloveku, ktorý má byť jedinou záchranou vo svete rozpadávajúcich sa tradičných hodnôt, straty zmyslu bytia, vo svete zvecnenia a neautentických foriem ľudskej existencie. Na jednej strane je nihilistom v popieraní absolútnosti právd, mravných hodnôt, metafyzických konečných zdôvodnení bytia, života a konania. Na druhej strane však potvrdzuje život, autentickú existenciu človeka, hľadanie zmyslu bytia i vlastného jestvovania vo svete.

Nietzsche ako filozof ovplyvnil najmä filozofiu života a v 20. storočí filozofiu existencie Martina Heideggera. Niektoré Nietzscheho názory zvulgarizoval a zneužil nemecký fašizmus (výnimočnosť árijskej rasy a jej vôľa k expanzii, antisemitizmus, eugenické „vyšľachtenie“ rasovo čistého nadčloveka a pod.).

Filozofia života

Filozofia života rozvíja svoju teóriu v protiklade k scientistickému pozitivizmu a materializmu, ale aj k idealizmu a racionalizmu klasickej filozofie. Nejde jej o život v prírodovednom zmysle, ale **o život človeka**, ktorý sa rozmanitým spôsobom prejavuje v jeho psychických zážitkoch, prežívaní, neopakovateľnosti, tvorivosti a dejinnosti. Filozofia života sa pýta na zmysel, cieľ, hodnotu života, chce pochopiť život z neho samého. Zaujíma sa **o ľudskú existenciu**, ktorú podľa tejto filozofie nemožno ani „zrušiť" vo všeobecnosti absolútneho ducha, kde sa stráca všetko individuálne a neopakovateľné, ani scientisticky redukovať na súhrn faktov, objektívne bytie a materiálne dianie.

Medzi **najvýznamnejších predstaviteľov** filozofie života na konci 19. a začiatku 20. storočia patril francúzsky filozof Henri Bergson a nemecký filozof Wilhelm Dilthey.

HENRI BERGSON (1859–1941)

Celé desaťročia patril medzi najvýznamnejších francúzskych filozofov a spisovateľov. Vyštudoval matematiku a filozofiu, bol profesorom na viacerých francúzskych gymnáziách a lýceách a od roku 1900 aj profesorom na slávnej Collège de France. Angažoval sa aj v politickom živote a diplomacii, po prvej svetovej vojne bol prezidentom komisie Spojených národov pre intelektuálnu kooperáciu. V roku 1928 získal Nobelovu cenu za literatúru. Hlavné diela: *Hmota a pamäť* (1896), *Tvorivý vývoj* (1907), *Dva pramene morálky a náboženstva* (1932).

Bergson vychádza z toho, že chápanie sveta v scientisticky orientovanom pozitivizme a materializme odhaľuje a opisuje len povrchovú vrstvu skutočnosti. Neodhaľuje pravé bytie, o ktorom máme bezprostrednú skúsenosť, ktorú si uvedomujeme. **Realita**, ktorá je nám bezprostredne, intuitívne daná vo vedomí, **je sám život**. Život predstavuje neustály tok, prúd, vznikanie a rast, je to tvorivý vývoj, ktorý nesie životná sila (élan vital).

Život ako dynamická skutočnosť, ako neprestajné vznikanie a rast **prebieha v čase**. Lenže **čas života**, čas, ktorý prežívame, sa úplne odlišuje od fyzikálneho času ako rovnomernej postupnosti, ktorú môžeme kvantitatívne merať a vypočítať. Nie je to ani fyzikálny čas, ani čisto subjektívny psychický čas, lebo je vlastný nielen nám, ale všetkému životu. **Čas** v tomto zmysle Bergson nazýva **trvanie**.

Čas života (životný čas) znamená jednorazovosť a neopakovateľnosť tak individuálneho diania, ako aj dejín v ich vývoji. Oproti prírodovednému mysleniu, ktoré realitu kvantifikuje, Bergson vyzdvihuje kvalitatívne myslenie. Tvrdí, že kvalitatívne nemôžeme zredukovať na kvantitatívne.

Ako však postihujeme živú, v časovom trvaní plynúcu skutočnosť? Racionálne myslenie, tvrdí Bergson, na to nie je vhodné. Racionálne myslenie totiž zo živého toku vyberá jednotlivé prvky, abstrahuje ich, izoluje a fixuje. Lenže pri takomto postupe celá dynamika života ustrnie v statike vedeckých pojmov a kategórií. Racionálne, logické myslenie sa pohybuje na úrovni toho, čo môžeme kvantitatívne vypočítať, merať, kalkulovať, teda ostáva na povrchu skutočnosti. Takýto postup má svoje opodstatnenie v oblasti fyzikálneho a technického poznania, ale nedopracujeme sa ním k vlastnej, živej skutočnosti, o ktorej máme skúsenosť vo vedomí. Táto skutočnosť sa pred nami odkrýva až vtedy, ak jej ustavičný tok spoluprežívame, ak sa do nej vedome ponárame a vciťujeme. Bezprostredné spoluprežívanie však nemôžu sprostredkovať mŕtve pojmy a abstrakcie. Bezprostrednosť života je prístupná len **intuícii**.

Podľa Bergsona celá skutočnosť, bytie ako také je jediný prúd života. A práve naše vedomie je tým miestom, kde sa tento prúd života otvára bezprostrednému prežívaniu. Ak celá skutočnosť otvárajúca sa nášmu vedomiu je skutočnosťou ži-

Chápajúci postup je psychologickým postupom, vyžaduje našu spoluúčasť na poznávaní procesov vedomia, vciťovanie sa do nich (hermeneutika je umenie chápať a interpretovať). Dilthey hlása požiadavku romantickej hermeneutiky: musíme sa vcítiť, vžiť do iného, stotožniť sa s ním, aby sme mu porozumeli. Podobne ako pri **Bergsonovej intuícii**, ani pri **Diltheyovom chápaní** nejde o racionálne pojmové poznanie, analýzu, rozčleňovanie javov, ale o ich bezprostredné, spoluprežívajúce a znovuprežívajúce **porozumenie**. Tak sa Dilthey dostáva na pozíciu psychologizmu a historizmu. Relativizuje ponímanie pravdy ako inštancie, ktorá je psychologicky a dejinne podmienená.

Diltheyova filozofia našla v 20. storočí najväčšiu odozvu v modernej hermeneutike.

Podnety filozofie života v nemeckej filozofii na začiatku 20. storočia sa prejavili v podobe psychologizmu. **LUDWIG KLAGES** (1877–1956) sa stal známym svojím dielom *Duch ako odporca duše*. Duchom chápe racionálne myslenie, ktoré vo svojej podstate brzdí dušu ako princíp života a jeho dynamického toku. Dušu chápe ako zmysel živého tela, samo telo je len prejavom alebo výrazom duše.

Naproti tomu **Oswald Spengler** (1880–1936) vyvodzuje z filozofie života svojráznu filozofiu dejín a kultúr. Zaujal svojou prácou *Zánik Západu*, v ktorej vykladá teóriu kultúrnych cyklov. Rozlišuje osem kultúrnych okruhov (západný, antický, babylonský, egyptský, arabský, indický, čínsky a kultúrny okruh Mayov), ktoré chápe ako živé organizmy, skúma ich morfológiu, priebeh a cieľ ich života. Vývin každej kultúry prebieha v určitom životnom rytme: zrod, rozkvet, zrelosť a úpadok. Spengler sa domnieva, že tento rytmus má svoju deterministickú nevyhnutnosť. Západná kultúra je v štádiu úpadku, ktorý síce nevedie ku katastrofickému zrúteniu, ale k podlomeniu a ochromeniu duchovnej a kultúrnej produktivity, a tak k pomalému a nevyhnutnému zániku.

Časť nemeckej filozofie života, ktorá bola orientovaná biologicky, vyústila do rasistických foriem ideologického zdôvodnenia nemeckého fašizmu (**A. Rosenberg**, **A. Bäumler**).

EDMUND HUSSERL (1859–1938)

Narodil sa v Prostějove na Morave. Študoval na univerzitách v Lipsku, Berlíne a vo Viedni. Pôvodne bol matematik, od skúmania základov aritmetiky sa dostal k filozofii. Pôsobil ako profesor filozofie na univerzite v Göttingene a neskôr vo Freiburgu. Okrem prác, ktoré vyšli za jeho života, zanechal takmer päťdesiattisíc strán rukopisov, ktoré sa nachádzajú v Husserlovom archíve v Lovani (Belgicko) a postupne ich uverejňuje zborník „Husserliana“. Hlavné filozofické diela: *Logické skúmania* (1900–1901), *Idey čistej fenomenológie a fenomenologickej filozofie* (1913), *Karteziánske meditácie* (1931), *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia* (1936).

Husserl ako matematik si kladie filozofickú otázku, ako je vôbec možné naše poznanie, ako dospievame k poznaniu toho, čo je pravda.

Začína kritikou psychologizmu a objektivizmu. Psychologizmus sa domnieva, že to, čo vnímame a čo si myslíme, závisí od zákonitostí našej psychiky, od osobitostí procesov pociťovania, vnímania, prežívania, myslenia. Logika sa potom stáva súčasťou psychológie. Naopak, objektivizmus sa domnieva, že svet je taký, ako ho v podobe objektu, fakticity postihuje poznávajúci subjekt v zmyslovej skúsenosti a „konštruuje“ prostredníctvom pojmov a kategórií jednotlivých vied.

Husserl formuluje programovú tézu fenomenológie: Späť k samotným veciam! Chce nájsť nový „spôsob videnia“ vecí, toho, čo sa ukazuje, čo sa javí, čo je dané ako fenomén predtým, než si o tom na základe vonkajšej a vnútornej skúsenosti začneme vytvárať svoju mienku a teoretické konštrukcie.

Fenomén sa nám ukazuje v skúsenosti. Jeho povrch, prvú vrstvu tvorí to, čo vnímame zmyslami. Lenže podľa Husserla základom zmyslového je niečo nezmyslové. Je to druhá vrstva fenoménu, jeho **podstata**, ktorú Husserl nazýva **eidos, idea, esencia**. Túto esenciu však nepostihujeme zmyslami, ale duchovným aktom. Akty nášho vedomia Husserl nazýva **noesis** (gréc. *nezmyslové poznanie*).

Filozofia je podľa Husserla **eidetická veda** (t. j. veda o podstatách, esenciách), čím sa odlišuje od **empirických vied** (t. j. vied o faktoch). Problém, ako sa naše vedomie dopracuje k podstate fenoménov, viedol Husserla k rozpracovaniu fenomenologickej metódy. Aby sme ju pochopili, musíme najskôr ukázať, ako Husserl chápe vedomie.

Akty nášho vedomia sa vzťahujú na fenomény, teda sú zamerané na niečo iné, než sú ony samy, sú intencionálne. Starý, stredoveký **pojem intencionality** (zameranosti) Husserl prevzal od svojho viedenského učiteľa, rakúskeho filozofa **Franza Brentana** (1838–1917). V čistom vedomí nie je nič okrem intencionality. Intencionalita čistého vedomia, zbaveného všetkých obsahov, znamená, že vedomie je vždy na niečo zamerané. Intencionálne psychické akty (napríklad láska, nenávisť, hodnotenie, pohŕdanie a pod.) sú zamerané na predmet ako taký (milujeme niekoho, nenávidíme niečo, pohŕdame niečím, hodnotíme niečo). Toto „vzťahovanie na niečo“ patrí k podstate psychického, duchovného.

Naopak, podstata fenoménu (jeho esencia) je „pravda“ veci, ktorá nezávisí od toho, kto poznáva a aké psychické procesy v ňom prebiehajú. Ak povieme, že náš súd je pravdivý, pravdu tým nevytvárame, ale ju chápeme, postihujeme, uchopujeme, **nazeráme.** Pokiaľ ide o psychické procesy, logická pravda je **transcendentná**, nachádza sa mimo nich ako ideálny predmet. Pritom nie je ako u Platóna súčasťou ríše ideí, ale ako podstata reálnych a náhodných vecí tvorí ich základ. Je to nadčasový zmysel reálnej veci, podstata veci osebe, ktorá sa nachádza mimo priestoru a času a odlišuje sa od rozmanitej skutočnosti faktov.

Ak sa k nej chceme dopracovať, musíme, Husserl na to utvoril špeciálny termín, **„vyzátvorkovať"** celú realitu – na jednej strane empirickú realitu celého nášho psychického prežívania (cítenia, chcenia, záujmov, motívov) a na druhej strane všetko to, čo je na predmete poznania náhodné, terajšie, momentálne, jeho empirické charakteristiky a okolnosti, v ktorých sa práve nachádza.

Proces „vyzátvorkovania" všetkého náhodného, faktického a momentálneho Husserl nazýva **fenomenologickou redukciou,** a tá tvorí základ jeho fenomenologickej metódy. Fenomenologická redukcia očisťuje fenomén od všetkých náhodných súvislostí vonkajšej a vnútornej skúsenosti. Je to cesta, keď čisté vedomie dospieva k nazeraniu čistej podstaty. Toto jednoduché **nazeranie** čistej podstaty je podľa Husserla možné aj v duchovnom akte nazývanom **intuícia**.

Lenže **nazeranie** alebo **intuícia** je podľa Husserla čisto logický, nie psychologický akt, preto musí u každého subjektu prebiehať rovnako a viesť k rovnakému výsledku. V tomto zmysle Husserlove úvahy smerujú k **transcendentalizmu**. Transcendentalizmus však spochybňuje pôvodné Husserlovo tvrdenie o svojbytnosti a nezávislosti logických právd, lebo logickú pravdu potom vytvára vedomie.

Tak ako jestvuje vedomie mysliaceho a poznávajúceho *Ja*, existujú aj iné vedomia, vedomie iných *Ja*. Množstvo *Ja* znamená množstvo čistých vedomí, ktoré sú vo svojej fenomenologicky očistenej podobe rovnaké. A tak pravdy, ku ktorým dospievajú, nie sú iba subjektívnymi, ale intersubjektívnymi pravdami. Táto intersubjektivita rovnakého spôsobuje, že svet sa nám javí rovnaký, ak ho nedeformujeme a „nezanášame" osobnými psychickými zvláštnosťami, mienkami a predsudkami.

Hlavnou témou Husserlovho neskoršieho diela *Kríza európskych vied* je práve objektivita sveta, tak ako ju podávajú a vysvetľujú jednotlivé vedy. Od predstavy **objektívneho sveta**, ktorú podáva veda, Husserl odlišuje **„životný svet"** alebo **„prirodzený svet"** *(Lebenswelt)*. Je to pôvodná samozrejmosť súvislostí sveta, každodenná, intersubjektívna, ktorá sa prejavuje v živote, v samozrejmých, každodenných praktikách. Samozrejmosť životného sveta vždy predchádza jeho objektivisticko-logické spracovanie v kategóriách vedy.

Každú skúsenosť, ktorú získavame, získavame len zo životného sveta. Objektívny svet, ako ho podávajú vedy, je len konštrukciou, ktorá čerpá z pôvodnej bezprostrednosti životného sveta, dôverne známeho človeku.

Husserlova fenomenológia ovplyvnila mnohých jeho žiakov a nasledovníkov. Nie všetci sledovali svojho učiteľa smerom k transcendentálnemu idealizmu. Napríklad **M. Heidegger** a **J.–P. Sartre** sa stali najvýznamnejšími predstaviteľmi filozofie existencie, resp. existencializmu. Aj **N. Hartmann,** predstaviteľ neorealistickej novej ontológie, označoval svoju koncepciu etiky za fenomenologickú, podobne aj **M. Scheler,** ktorý sa stal zakladateľom modernej filozofickej antropológie.

Na idey Husserlovej fenomenológie z významných európskych filozofov nadviazal napríklad poľský estetik ROMAN INGARDEN (1893–1970), český filozof JAN PATOČKA (1907–1977) a dvaja francúzski filozofi – MAURICE MERLEAU--PONTY (1908–1961), ktorý väčšmi inklinoval k existencializmu, a PAUL RICOER (1913–2005), ktorý sa stal známy kritikou existencializmu a francúzskeho štrukturalizmu. Najmä jeho myslenie je blízke modernej hermeneutike.

Filozofia existencie a existencializmus

Filozofia existencie je širší pojem, ktorý v sebe zahrnuje užší pojem **existencializmus.** V centre pozornosti tejto filozofie, inšpirovanej Kierkegaardom, Schopenhauerom, Nietzschem a fenomenológiou, je ľudská existencia. Filozofia existencie nepredstavuje jednotnú školu. Niektorí jej predstavitelia sa do nej ani sami nezaraďujú. **Filozofia existencie** sa rozvinula v Nemecku v medzivojnovom období a jej **hlavnými predstaviteľmi** sú Nemci **Karl Jaspers** a **Martin Heidegger**.

Niekedy sa do filozofie existencie zaraďujú aj autori, ktorí pri skúmaní ľudského bytia zdôrazňujú vzťah človeka ako osoby k inému človeku ako osobe a k Bohu ako osobe. Plnohodnotný, dialogický, autentický vzťah *Ja* a *Ty* chápu ako základ medziľudských vzťahov namiesto, podľa ich názoru, neautentických, zvecnených a neosobných vzťahov *Ja* a *Ono*. Patrí sem napríklad náboženská dialogická filozofia: **Martin Buber** (1878–1965), **Ferdinand Ebner** (1882–1931) a **Franz Rosenzweig** (1886–1929).

Existencializmus je spätý s vývinom francúzskej filozofie a literatúry počas druhej svetovej vojny, a najmä po vojne.

KARL JASPERS (1883–1969)

Pôvodne vyštudoval medicínu, začal pôsobiť ako psychiater a psychológ, no čoskoro prešiel k filozofii. Bol univerzitným profesorom v Heidelbergu, počas nacistického režimu nesmel prednášať ani publikovať. Po druhej svetovej vojne sa vrátil na akademickú pôdu. Mimo odborných kruhov sa stal známy najmä filozofickou publicistikou k doteraz citlivej otázke nemeckej viny, k otázke studenej vojny a atómového ohrozenia, ale aj povojnového vývinu Nemecka. Jeho práca *Psychológia svetonázorov* (1919) sa pokladá za **prvé existencialistické dielo 20. storočia**; jeho hlavným dielom je rozsiahla práca *Filozofia* (1932).

Jaspers sám svoju koncepciu neoznačuje za filozofiu, ale za filozofovanie. Toto označenie má charakterizovať otvorenosť, nezavŕšenosť, procesuálnosť, kde kladenie otázok má väčšiu hodnotu ako hotové odpovede. V tom Jaspers vidí zásadný rozdiel medzi filozofiou a objektivistickou vedou, ktorá sa usiluje odhaliť konečnú pravdu o svojom predmete, vytvoriť obraz sveta v pojmoch a kategóriách.

Je však bytie, o ktoré ide vo filozofii, predmetom? Predmet je len konkrétne bytie, niečo vymedzené a ohraničené, čiže zahrnuté v niečom obsiahlejšom. Pokusy chápať bytie pomocou kategórií (napr. ducha, hmoty, života, energie) prenikajú k určitému druhu bytia, ale nie k bytiu vôbec.

Bytie vôbec je to, v čom sa nachádzame, je to **„obklopujúce"**, horizont, ku ktorému sa môžeme približovať, ale ktorý sa nám zakaždým posunie. Bytie tak ostáva stále neuzavreté. Práve filozofovanie je prenikanie, presahovanie („transcendovanie") všetkých určitých druhov bytia k bytiu ako „obklopujúcemu". V tomto presahovaní horizontov a svojho vlastného ohraničeného jestvovania poznávame, čo je to bytie ako **transcendencia** a čo sme my ako **existencia**.

Transcendencia sa nám neprezentuje v jednoznačných pojmoch a kategóriách, ale v symboloch, ktoré Jaspers nazýva **šifry**. Šifry transcendencie sú mnohovýznamové. „Čitateľné" sú len pre toho, kto nadobúda skúsenosť transcendencie a tomu za všetkým konečným, ohraničeným a pominuteľným odhalia nekonečnosť, večnosť a neohraničenosť niečoho, čo by sme mohli nazvať Boh. Skúsenosť transcendencie má charakter **filozofickej viery**, ktorá nám umožňuje utvárať svoj život slobodnou voľbou napriek našej radikálnej konečnosti.

Existencia je to, čím sa stávame na základe slobody, rozhodovania, voľby, činu. Existencia teda nie je „daná", je to postupné sebautváranie človeka, a preto ju nemôžeme opísať ako nejakú vec v pojmoch a kategóriách uzavretého vedeckého systému. Človek, ktorý utvára sám seba, je vždy viac než to, čo o sebe objektívne a „vedecky" vie. Preto Jaspers hovorí o „osvetľovaní existencie" v pojmoch existenciálnej filozofie.

Na „osvetľovanie existencie“ má Jaspers vo svojej koncepcii dva dôležité pojmy: **hraničná situácia** a **komunikácia**. Obidva pojmy poukazujú na spôsoby, v ktorých sa aspoň v určitých, jedinečných okamihoch bezprostredne realizuje existencia.

Ľudský život plynie v situáciách, ktoré prežívame a čiastočne aj spoluutvárame. Existujú však základné hraničné situácie (smrť, vina, utrpenie, náhoda, nespoľahlivosť sveta), v ktorých človek stroskotáva a zisťuje, že s predchádzajúcou rutinou už nevie zvládnuť danú situáciu. Práve otrasenosť zo stroskotania mu môže ukázať cestu k pravej realizácii existencie, k svojej autenticite, t. j. k tomu, aby bol sám sebou.

Ďalším spôsobom pravej realizácie existencie je medziľudská komunikácia ako existenciálna otvorenosť pre iného človeka. Nemôžeme ju redukovať na každodenné rutinné rozhovory, diskusie či sociálne vzťahy.

Medzi filozofov, ktorí zásadným spôsobom ovplyvnili filozofické myslenie 20. storočia, patrí

MARTIN HEIDEGGER (1889–1976)

Narodil sa v malom nemeckom mestečku Messkirch, začal študovať teológiu, ale čoskoro prešiel na filozofiu. Po univerzitných štúdiách pôsobil ako asistent Edmunda Husserla, neskôr sa stal jeho nástupcom na univerzite vo Freiburgu. V roku 1927 vyšlo jeho najvýznamnejšie dielo *Bytie a čas*, ktorým sa stal slávnym a uznávaným. Po nástupe nacionálneho socializmu prijal miesto rektora na univerzite vo Freiburgu. Aj keď v tejto funkcii pôsobil krátko a roku 1934 odstúpil a utiahol sa do ústrania, ostala táto jeho činnosť a počiatočné sympatie k nacionálnemu socializmu diskutabilnou otázkou nielen za jeho života, ale aj po smrti. Po druhej svetovej vojne nemohol prednášať z politických dôvodov, neskôr sa k pedagogickej a verejnej činnosti vrátil. Ďalšie významné diela: *Čo je metafyzika* (1929), *List o humanizme* (1947), *Lesné cesty* (1950), *Nietzsche* (1961). Od roku 1975 vychádza súborné vydanie jeho diel, prednášok, neuverejnených rukopisov, ktoré má zahrnovať 80 zväzkov.

Prístup k Heideggerovmu dielu sťažuje jeho **osobitý jazyk:** často pracuje s etymológiou (pôvodom) slov a pátra po ich pôvodných významoch. To spôsobuje najväčšie ťažkosti pri preklade Heideggerových textov do iných jazykov.

V hlavnom diele *Bytie a čas* sa Heidegger vracia k otázke **bytia** (nem. *Sein*) ako základnej otázke celej filozofie. Dôvodom pre tento „návrat“ je podľa Heideggera to, že doterajšia filozofia sa odohrávala v „zabudnutosti bytia“. Preto svoju filozofickú koncepciu nazýva **fundamentálnou ontológiou**.

Všetko, čo nejakým spôsobom je, tradičná metafyzická ontológia pokladala za súcno (nem. *Seiendes*), resp. za druhy súcna. Určeniami tohto predmetného súcna sú kategórie. Heideggera však zaujíma bytie samého súcna, to, že súcno je. Bytie je to, čo je všetkým druhom súcna spoločné: jednoducho sú. Z tohto hľadiska takisto sú súcno ako „jestvujúce“ i jeho kategoriálny protiklad – nesúcno ako „nejestvujúce“ čiže nič. Bytie je najvšeobecnejší pojem, a preto je nedefinovateľný.

Otázka bytia ako predmetu nemá význam, totiž pýtať sa, čo je bytie ako predmet, je nezmyselné, lebo nemôže byť ničím iným než bytím. To, na čo sa pýtame, je vlastne **zmysel** bytia. Lenže pýtať sa na zmysel bytia môžeme len prostredníctvom takého súcna, ktoré vie o svojom bytí. Je ním konečné súcno, ktoré práve pre svoju konečnosť vie o svojom bytí, lebo v jeho bytí mu ide práve o toto bytie. Konečné súcno, ktoré vie o svojom bytí, Heidegger nazýva **pobyt** (*Dasein*).

Jediné súcno, ktoré vie o svojom bytí, je človek. Poznávať svoje vlastné bytie znamená **existovať**. Pobyt existuje, **ľudské bytie je existencia**, kým všetky **ostatné**

veci iba jednoducho sú. Preto iba človek (z hľadiska konečnosti jeho pobytu) je schopný existenciálne pochopiť bytie. Pobyt nedefinujú kategórie, ale **existenciály**.

Pobyt je určovaný svojou situovanosťou, je to vždy „bytie-vo-svete". Vo svojom bytí je svet absolútny, ale vo svojom zmysle je relatívny. Ak hovoríme o svete, vkladáme doň zmysel. Svojím zmyslom svet závisí od človeka a človek svojou existenciou závisí od sveta. Čiže človek a svet jestvujú vo vzájomnej závislosti, pobyt existuje vo svete, je do sveta začlenený.

Človek o sebe vie, že je, a že je konečný. Jeho bytie je „bytím-k-smrti". Človek má pred smrťou **úzkosť**, usiluje sa (stará sa) oddialiť ju. Táto úzkosť mu odhaľuje jeho „vrhnutosť" do bytia a jeho „neudomácnenosť" vo svete. Preto jeho existencia je sústavná **starosť**. Vie, že v okamihu smrti sa ocitá sám, v opustenosti a **osamelosti**. Keďže existencia je krátka a konečná, človek jej prikladá nesmiernu cenu. Hľadá životné formy, ktoré by mohol použiť pre svoju existenciu. Hľadá ich v minulosti aj tu a teraz, a tým udržiava v sebe vedomie **časovosti:** nikdy nie je úplne v prítomnosti, ale obzerá sa do minulosti a hľadí do budúcnosti, to všetko v časovom rozpätí medzi narodením a smrťou. Starosť o existenciu je pre Heideggera autentickým bytím.

Neautentické bytie, do ktorého sa človek spravidla utieka z úzkosti pred konečnosťou, pred „bytím-k-smrti", označuje Heidegger neosobným, neurčitým „man" (v nemčine *man* označuje všeobecný podmet, napr. *man sagt* – hovorí sa). **„Man" je existenciál**, ktorý ontologicky určuje ľudskú existenciu v jej „každodennom bytí", keď vlastne stráca svoje vlastné bytie, svoju autenticitu. V „man" ľudská existencia stráca samu seba, žije, myslí, koná, verí tak, ako sa žije, ako sa myslí, ako sa koná, ako sa verí. Aj problém svojej konečnosti kladie neosobne: musí sa zomrieť.

Človek vo svojom autentickom bytí, keď má starosť o vlastnú existenciu, zaujíma taký postoj k svetu, ktorý je výlučne existenciálny. Svoju existenciu môže uchopiť alebo premeškať. Preto jeho vzťah ku skutočnosti je „praktický": vytvára svet s ohľadom na svoju existenciu. Potom všetky tie veci vôkol sa pre neho nielen vyskytujú (*vorhanden*), ale sú „naporúdzi" (*zuhanden*) pre jeho existenciu. Človek ich napĺňa zmyslom, vedie ho k tomu starosť o existenciu. Starosť je pre Heideggera „matka sveta".

Podobne aj čas a priestor človek vymedzuje z hľadiska svojej existencie: čas ako to, čo sa rozprestiera medzi narodením a smrťou, priestor ako to, kam umiestňujem „náčinie" (*Zeug*), t. j. všetko to, čím udržujem svoju existenciu. Iba v neautentickom bytí môžeme hovoriť o čase a priestore vo fyzikálnom zmysle, t. j. vtedy, keď nám nejde o porozumenie nášho bytia, ale keď skúmame veci. Heidegger sa domnieva, že „objektivistické" vedecké poznanie, ktoré postihuje a skúma fakty, nie je schopné porozumieť zmyslu bytia. Vedecké skúmanie, ktoré nemá pre našu starosť o existenciu „praktický" zmysel, v skutočnosti veci nepoznáva, len na ne zvonku pozerá, „zíza" (nem. *begafft*).

Poznanie je podľa Heideggera napĺňanie zmyslom, tvorenie zmyslu. Nie je to len pasívne prijímanie poznatkov, ale tvorivý akt. V skutočne autentickom bytí, v starosti o existenciu nie je nepravda, kým v prepadnutosti svetu zasa nie je pravda. „Bytie v pravde" je bytím v starosti o existenciu a v neunikaní do „neautenticity".

V neskoršom období svojej tvorby (po tzv. obrate) sa Heidegger sústredil najmä na problematiku jazyka, resp. reči ako prostredia, v ktorom sa nám „vyjavuje" bytie.

Na rozdiel od nemeckej filozofie existencie vplyv **francúzskeho existencializmu** najmä v dvoch desaťročiach po druhej svetovej vojne presiahol oblasť odbornej filozofie. Začiatkom päťdesiatych rokov „existencializmus“ vo Francúzsku znamenal určitý životný postoj. V Paríži boli známe „existencialistické“ kaviarne a kluby ako strediská stúpencov tejto filozofie a zároveň vyznavačov určitého spôsobu života. Mnohí francúzski existencialisti boli **významnými spisovateľmi** a výrazne ovplyvnili francúzsku literárnu a umeleckú scénu: **Jean-Paul Sartre** (1905–1980), **Albert Camus** (1913–1960), **Gabriel Marcel** (1889–1973), **Simone de Beauvoir** (1908–1986). Významným predstaviteľom francúzskeho existencializmu bol aj už spomínaný **Maurice Merleau-Ponty** (1908–1961).

JEAN-PAUL SARTRE (1905–1980)

Narodil sa v Paríži, študoval na slávnej École Normale Supérieure. Počas štúdia sa zoznámil so Simone de Beauvoir, s ktorou ho celý život spájal blízky vzťah. Po štúdiu pôsobil na viacerých gymnáziách. Už pred druhou svetovou vojnou vydal svoje prvé existencialistické literárne diela (román *Hnus*, knihu poviedok *Múr*). Cez vojnu sa dostal do nemeckého zajatia, potom sa priklonil k francúzskemu hnutiu odporu. V tomto období vznikajú nielen jeho drámy (*Muchy*, *Diabol a Pánboh*), ale aj prvé filozofické dielo *Bytie a ničota* (1943). Veľmi populárnou sa stala jeho esej *Existencializmus je humanizmus* (1946). Po vojne tvoril ako nezávislý spisovateľ, publicista, filozof, stal sa členom komunistickej strany, z ktorej však v roku 1956 vystúpil na protest proti vojenskej intervencii Sovietskeho zväzu v Maďarsku. V roku 1960 vyšlo jeho druhé významné filozofické dielo *Kritika dialektického rozumu*, v ktorom sa pokúsil o syntézu existencializmu a marxistickej teórie. V roku 1964 odmietol Nobelovu cenu za literatúru, angažoval sa v mnohých politických a sociálnych otázkach (proti vojne v Alžírsku, proti vojne vo Vietname, v študentskom hnutí v roku 1968). Zomrel v Paríži v roku 1980.

Aj Sartrovi v jeho filozofických dielach ide predovšetkým o problém bytia, autentickej existencie človeka, jeho slobody a zodpovednosti. Tieto problémy sú témami aj jeho literárnych diel. Okrem klasickej filozofie (najmä Hegela) Sartra najviac ovplyvnila fenomenológia a Heidegger. Svoju filozofickú koncepciu nazýva **fenomenologická ontológia**. Heideggerovu myšlienku, že „podstata pobytu (*Dasein*) spočíva v existencii“, Sartre obmenil tézou: „**Existencia** predchádza **esenciu** (podstatu).“

Pravda, táto téza sa u Sartra vzťahuje len na bytie človeka. Bytie vecí – prírodných alebo vytvorených človekom – je charakteristické tým, že esencia v ňom predchádza existenciu. Veci sú dané, hotové, vytvorené, označujeme ich pojmami, majú svoj účel, cieľ, zmysel, sú na niečo určené.

Táto predstava je podľa Sartra kópiou klasického biblického príbehu o stvorení, v ktorom tvorcom, „ remeselníkom“ je Boh. V stvorenom svete teda platí, že esencia (aj podstata človeka) predchádza existenciu.

Lenže človek, tvrdí Sartre, existuje vo svete bez Boha. Ak neexistuje Boh, potom bytosťou, ktorá existuje skôr, než možno vymedziť jej podstatu a určiť ju pojmom, je **človek**. Človek je najprv existencia. Existovať však jednoducho znamená byť tu, a v tomto stave nič nie je vopred dané. Je to skôr „ničota“, z ktorej sa človek stáva niečím až svojím vlastným pričinením. Človek je teda „vrhnutý do slobody“ alebo „odsúdený na slobodu“, a to na slobodu vlastného **projektu (rozvrhu)** urobiť zo seba niečo svojím konaním, svojím „angažovaním sa“ vo svete. Človeku ide v jeho bytí o samotné bytie, o nič iné. **Existencia** sa tak stáva „**bytím pre seba**“, čím sa podľa Sartra zásadne odlišuje od prostého jestvovania vecí. Existencia nie je vopred určená, je absolútne slobodná, čiže sloboda nie je vlastnosťou človeka, ale jeho skutočnou existenciou.

Svet stojaci oproti nám, ktorý nám kladie odpor, nemá sám osebe nijaký význam, nadobúda ho len do tej miery, do akej sa stáva predmetom nášho projektu života. Práve tento odpor, prekonávanie prekážok nám umožňuje nadobudnúť skúsenosť vlastnej slobody. Jedinou neslobodou človeka je to, že nedisponuje slobodou nebyť slobodným.

Ak sa vymaňujeme z ničoty svojím vlastným sebautváraním, ak nie sme ničím iným než tým, čo zo seba urobíme, to znamená, že vždy **nesieme** mimoriadnu **zodpovednosť za svoju existenciu, za voľbu seba** aj iných. Voľbou seba, svojich hodnôt volíme zároveň aj všetkých iných (akí by mali byť). Čiže máme zodpovednosť nielen vo vzťahu k sebe a za seba, ale aj k druhému a za druhého. Keďže okrem nás nejestvuje nikto a nič iné, na čo by sme mohli zodpovednosť preniesť, sprevádza našu „vrhnutosť do slobody" úzkosť, obava, strach.

Svojou vlastnou podstatou (esenciou) sa človek stáva až vo svojej smrti, len vtedy je niečím hotovým, dokončeným, čo už nemá projekt. Z toho vyplýva **absurdnosť** celého **základného zmyslu existencie**, lebo až smrťou sa dopracujeme k vlastnej zavŕšenosti.

Sartrova spoločenská a politická angažovanosť pramení z presvedčenia, že človek, ktorý svojou slobodnou voľbou realizuje vo svete seba ako projekt, nemôže sa zbaviť bremena zodpovednosti za dianie vo svete, za usporiadanie sveta, za svoj vzťah k inému človeku a k jeho životu.

Filozofická antropológia

Antropológia (gréc. veda o človeku) ako prírodovedná disciplína skúma človeka predovšetkým ako biologickú bytosť. Nájsť odpoveď na otázku, **čo je človek** (zo psychofyzického hľadiska), ale aj **kto je človek** (ako sociálna, kultúrotvorná, duchovná bytosť), aká je jeho podstata, sa usilujú také disciplíny, ako je biológia, etnológia, sociológia, filozofia, teológia i kultúrna antropológia.

Filozofická antropológia, ktorá vznikla v 20. storočí, stavia do centra svojej pozornosti **celostné chápanie človeka**. Na rozdiel od filozofie existencie a existencializmu akceptuje „objektivistické" vedecké poznatky o človeku. Zároveň však upozorňuje, že na ne nadväzuje filozofické poznanie človeka ako duchovnej bytosti, osoby, ktoré prekračuje rámec vedy a smeruje k metafyzike. Kým špeciálnovedný prístup k poznaniu človeka vychádza z faktov, filozofický prístup vychádza z princípov. Preto filozofická antropológia tvrdí, že filozofické poznanie človeka síce vychádza z vedeckých poznatkov, ale až ono dospieva k celostnému pochopeniu, zavŕšeniu a metafyzickému naplneniu.

Zakladateľom filozofickej antropológie je nemecký filozof **MAX SCHELER** (1874–1928). Najviac ho ovplyvnila fenomenológia, ktorú však na rozdiel od Husserla aplikoval takmer výlučne na problematiku hodnôt (axiológiu), čím sa originálnym spôsobom začleňuje aj do fenomenologickej školy. Pre založenie filozofickej antropológie má najväčší význam jeho posledná neveľká práca *Miesto človeka v kozme* (1928). Scheler načrtol veľkolepý projekt filozofickej antropológie, ktorý síce ostal nedokončený, ale chcel v ňom spojiť do „jednotnej idey človeka" všetko to, k čomu dospeli prírodné vedy, filozofia i teológia pri poznávaní „podstaty človeka".

Vychádza z odstupňovania psychických síl v ľudskej bytosti. To, čo nazývame **telesnosť, život** (vrátane afektov, inštinktov, nevedomia), nás spája so sférou organického sveta. **Duša, vedomie** ako schopnosť myslieť, cítiť, poznávať je druhový, typicky ľudský spôsob „inteligentného" správania sa a orientácie v prostredí. Je to stupeň, ktorý vyrastá zo živočíšneho a je naň odkázaný. Lenže v človeku, tvrdí Scheler, je ešte niečo viac, čo presahuje aj sám organický život: je to **duch** ako celostnosť všetkých duchovných aktov alebo **duchovná osoba.**

Človek ako duchovná osoba nezávisí od inštinktov a prostredia, nezačleňuje sa do sveta ako ostatné živé bytosti, ale je „otvorený svetu“. Predpokladom tejto „otvorenosti“ je vedomie seba samého, **sebauvedomenie,** z čoho pramení schopnosť vôle a vedomého konania. Pritom duch podľa Schelera nie je niečím odtrhnutým od života, ani jeho protikladom či niečím nadradeným životu, je to celostnosť ľudskej bytosti. Cesta ducha k absolútnu, Bohu, k metafyzickému naplneniu nevedie cez kozmos, ale cez vnútro duchovnej osoby. (V tejto myšlienke zaznieva vplyv najväčšieho mysliteľa patristiky Augustina Aurelia.)

Filozofická antropológia sa rozvíjala najmä v Nemecku. Problémom telesnosti človeka a hľadaním možnosti prekonať dualizmus tela a duše, ktorý ovláda filozofickú tradíciu, zaoberal sa **HELMUT PLESSNER** (1892–1985) v práci *Stupne organického a človek* (1928). Neskôr sa venoval najmä sociológii kultúry a estetike.

ARNOLD GEHLEN (1904–1976) v knihe *Človek – jeho prirodzenosť a miesto vo svete* (1940) chápe človeka ako konajúcu bytosť. Na rozdiel od zvieraťa, ktoré sa svojou inštinktívnou výbavou začleňuje do prostredia, človek je podľa Gehlena **nedostatkovou bytosťou,** t. j. nehotovou, otvorenou, rizikovou bytosťou. Nedostatkovosť inštinktívnej výbavy človek kompenzuje konaním a jeho „otvorenosťou“ svetu. Práve **konanie** tvorí akýsi **most medzi človekom a prostredím.** Konaním sa človek nezačleňuje pasívne do prostredia, ale pretvára ho, vytvára „kultúru“, ktorá ho spätne formuje. **Kultúra** (vrátane jej materiálnych súčastí a inštitúcií) a **technika** umožňujú človeku prežiť, robia svet pre človeka „obývateľným“.

Hermeneutika

S pojmom **hermeneutika** sme sa stretli u Diltheya, nemeckého filozofa 19. storočia, ktorý ju chápal ako metódu duchovných vied (metódu chápania). Grécke *herméneutiké techné* znamenalo umenie výkladu (predovšetkým umeleckých diel, ich zmyslu, prameňov, vzorov). Názov pochádza z gréckej mytológie: boh Hermes, Diov syn, bol aj poslom bohov, sprostredkovateľom medzi bohmi a ľuďmi. Neskôr, v kresťanskej teológii, hermeneutika znamenala výklad biblických textov, v právnej vede výklad znenia zákonov, v klasickej filológii výklad starých literárnych pamiatok. Do filozofie sa tento pojem dostal najmä zásluhou nemeckého romantického literáta, filozofa a teológa **F. SCHLEIERMACHERA** (1768–1834).

Zakladateľom modernej filozofickej hermeneutiky v 20. storočí je nemecký filozof, žiak M. Heideggera, **HANS-GEORG GADAMER** (1900 – 2002). V hlavnom diele *Pravda a metóda* (1960) vychádza z Heideggerovej myšlienky, že porozumenie bytiu sveta a človeka úzko súvisí s **jazykom.** Gadamerovi nejde o hermeneutiku v klasickom ponímaní ako výklad textov, ale rozširuje ju na **ontológiu.** Hermeneutika nám má umožniť porozumieť bytiu prostredníctvom **jazyka, reči** a s nimi spätými **tradíciami, zvykmi, predsudkami,** ktoré chtiac-nechtiac vnášame do interpretácie a ktoré sú vždy prítomné v každej „objektivistickej“ vede v podobe akéhosi „predporozumenia“.

Gadamer upozorňuje na to, že pri úsilí porozumieť svetu a sebe nám výrazne pomáha umenie, filozofia a dejiny. Zdôrazňuje pozitívny význam „predsudku“. Toto slovo získalo hanlivý význam až v osvietenstve, keď sa učenci usilovali o bezpredpokladovú, bezpredsudkovú vedu. Gadamer rehabilituje autoritu, tradíciu, „predsudok“ ako nevyhnutné východisko každého poznávacieho procesu, ktoré predchádza „objektívne“ myšlienkové súdy a úsudky.

„Predsudok“ je dejinne tradované, vedecky ešte nereflektované „predporozumenie“, bez ohľadu na to, či je (a do akej miery) v súlade s vecou. Otvára prvý prístup k chápaniu, a tak v celom ďalšom procese chápania i vo výslednom porozumení ostáva trvalým predpokladom.

V procese chápania by sa človek nemal osvietensky a často iluzórne zbavovať svojich „predsudkov". Mal by si ich predovšetkým uvedomiť a zvládnuť, dostať ich pod kontrolu, a potom dospeje k správnemu a vecnému porozumeniu.

Z toho, čo sme povedali, je zrejmé, že Gadamerova hermeneutika je v tomto zmysle protikladná Husserlovej fenomenológii, ktorá vychádzala práve z potreby „očistiť" fenomény od mienok, predsudkov, tradícií a pod.

Hermeneutika je akousi filozofiou jazyka, protikladnou logicko-analytickému alebo lingvisticko-analytickému ponímaniu jazyka. Nesústreďuje sa na logickú analýzu výrokov ani na lingvistickú analýzu reči, ale na chápanie zmyslu a významu reči, ktorý sa rodí v dialógu, v komunikácii s ľuďmi, dejinami, kultúrami, v syntetizujúcej interpretácii skutočnosti ako celku.

Pragmatizmus

Pragmatizmus (gréc. *pragma* – konanie, čin) je filozofia, ktorá síce vznikla koncom 19. storočia v USA, ale svoj rozkvet v USA i v Európe zaznamenala najmä v období pred druhou svetovou vojnou. Sám názov a základné idey pragmatizmu ako filozofie, ktorá do centra uvažovania kladie konanie a praktický život, sformuloval **Charles Sanders Peirce** (1839–1914):

„Aby sme určili význam nejakého pojmu, musíme zohľadniť, aké praktické dôsledky nevyhnutne vyplývajú z jeho pravdivosti; plný význam pojmu spočíva v súhrne týchto dôsledkov."

William James (1842–1910) bol pôvodne lekár a psychológ, neskôr profesor filozofie na Harvardskej univerzite. (Hlavné diela: *Pragmatizmus,* 1907 a *Pluralistické univerzum,* 1909.)

Podľa pragmatizmu všetky naše pojmy a všetky naše súdy i úsudky majú zmysel vtedy, ak sú spojené s naším **praktickým životom.** A nielen to, zmysluplné sú vtedy, ak sú pre náš praktický život **užitočné.** Tento východiskový filozofický postoj ovplyvnil chápanie tradičných filozofických problémov, najmä problém **pravdy.**

Podľa pragmatizmu **pravda** nie je obrazom nejakých pôvodných princípov, večných ideí, ani zhodou myšlienky so skutočnosťou či adekvátnym odrazom objektívnej reality vo vedomí. Pravda sa musí osvedčiť ako užitočná pre utváranie nášho každodenného života. Preto kritériom pravdivosti je **využiteľnosť, užitočnosť, úspešnosť.** Pravdivé je to, čo sa osvedčuje vo svojich praktických dôsledkoch. Tento postoj vedie k tzv. **konsenzovej teórii pravdy:** na pravde sa „s konečnou platnosťou" **dohodnú** ľudia, ktorí sa napríklad podieľajú na výskume v nejakej oblasti poznávania.

Pragmatizmus odmieta metafyzickú idealistickú špekuláciu a pýtanie sa na konečné príčiny, princípy a zdôvodnenia. Zastáva skôr stanovisko zdravého skepticizmu k všetkému „definitívnemu", vystupuje antidogmaticky a nezaujate.

James vychádza z **dynamického chápania sveta** a nášho myslenia. Svet a naše myslenie nepredstavuje niečo hotové, je to neustále dianie, proces, plynutie. Preto pri filozofickom výklade sveta nemožno vychádzať z jedného princípu, ale z pluralizmu rovnocenných stanovísk, ktoré sa osvedčujú v praktickom živote.

Ďalším významným predstaviteľom pragmatizmu bol **John Dewey** (1859–1952). Svoju koncepciu nazýva **inštrumentalizmus,** zastávajúc názor, že naše **mysle-**

nie a poznanie *sú nástroj,* pomocou ktorého riešime problémy a prekonávame rozličné konfliktné situácie. Cieľom nášho života nie je nejaká dokonalosť, ale proces zdokonaľovania, zušľachťovania, dozrievania človeka a medziľudských vzťahov. Pragmatická filozofia sa má podľa Deweyho orientovať pedagogicky. Preto sa sústreďoval na otázky pedagogiky, a to nielen ako teórie výchovy a vzdelávania, ale aj prakticky (bol zakladateľom tzv. reformnej školy). V diele *Demokracia a výchova* (1916) vysvetľuje demokraciu ako spolunažívanie ľudí, teda predovšetkým ju spája s praktickým ľudským životom, až následne ako formu politickej inštitucionalizácie.

Pragmatizmus bol prvou pôvodnou americkou filozofickou iniciatívou, ktorá ovplyvnila myslenie v Európe, najmä v Anglicku, kde sa jeho najvýznamnejším predstaviteľom stal logik a filozof **Ferdinand C. S. Schiller** (1864–1937). (Stúpencom pragmatizmu bol napríklad aj český spisovateľ Karel Čapek.) Po druhej svetovej vojne prešiel pragmatizmus rozmanitými obmenami, okrem iného aj pod vplyvom lingvisticko-analytickej filozofie a filozofie vedy, a doteraz predstavuje výraznú črtu americkej filozofie. Medzi významných predstaviteľov tohto tzv. **neopragmatizmu** v USA sa zaraďuje súčasný americký filozof **Richard Rorty** (nar. 1931).

Marxizmus, neomarxizmus a kritická teória spoločnosti

Už od konca 19. storočia môžeme vo vývine **marxistického filozofického myslenia** zaznamenať **dve** výrazne **odlišné orientácie**. Jednu líniu predstavuje tzv. **ortodoxný marxizmus**, nadväzujúci predovšetkým na myslenie tzv. zrelého Marxa a na Engelsovu systematickú filozofiu dialektického a historického materializmu. Túto líniu reprezentovali niektorí západoeurópski a ruskí sociálni demokrati (napr. **G. V. Plechanov**), neskôr predovšetkým **V. I. Lenin** (1870–1924). Najmä po Leninovej smrti sa marxistická filozofia stala súčasťou oficiálnej štátnej ideológie najprv v bývalom Sovietskom zväze a po druhej svetovej vojne aj v krajinách bývalého východného bloku. Jej zjednodušenú a zvulgarizovanú podobu predstavovali práce J. V. Stalina, ktoré mocensky určovali záväzné hranice možného filozofovania. K určitej zmene a oživeniu filozofického myslenia došlo po kritike stalinizmu v roku 1956. Aj v nasledujúcich desaťročiach bola však časť marxistickej filozofie v komunistických krajinách pod náporom ideologizácie.

Napriek tomu sa v marxistickej filozofii (najmä v bývalom Sovietskom zväze) vyskytli aj podnetné teórie, najmä tie, ktoré rozpracúvali kategoriálne a metodologické problémy filozofie a vedy, tzv. dialektickej logiky – **E. V. Ilienkov** (1924–1979), **P. V. Kopnin** (1922–1971), ďalej v oblasti dejín klasickej filozofie **V. F. Asmus** (1894–1975) a filozofie jazyka – **M. M. Bachtin** (1895–1975).

Druhú líniu predstavuje tzv. **západný marxizmus**, ktorý nadväzoval predovšetkým na sociálny kriticizmus marxizmu. Chápal ho ako demaskovanie ideologických ilúzií a falošného vedomia. Tzv. západný marxizmus si zachovával určitú utopickú víziu, prirodzene, nie konkrétnej formy spoločnosti, ale ako možnosť vymaniť sa z odcudzenia a jednostrannosti civilizačného a kultúrneho vývinu, ktorý bol poznačený novovekým osvietenským (a po ňom najmä pozitivistickým, scientistickým, pragmatickým a technokratickým) ideálom racionality, chápanej ako inštrument, úžitok, výkon, nadvláda nad prírodou a ľuďmi.

V priebehu 20. storočia sa v západnom marxistickom myslení vyprofilovali výrazne ľavicovo orientované **neomarxistické prúdy**. Kombináciou podnetov z marxizmu s podnetmi napríklad existencializmu, sčasti fenomenológie, psychoanalýzy, ale aj štrukturalizmu a lingvistickej filozofie vznikli rozličné orientácie sociálnokritického myslenia.

Medzi najvýznamnejších predstaviteľov tzv. západného marxizmu patria: taliansky politik a filozof **ANTONIO GRAMSCI** (1891–1937), dlhé roky väznený fašistickým režimom v Taliansku, známy modernou analýzou štátu a občianskej spoločnosti; maďarský filozof a estetik **GYÖRGY LUKÁCS** (1885–1971), ktorého rané dielo *Dejiny a triedne vedomie* (1923) ovplyvnilo mnohých marxistických a ľavicových intelektuálov v rozličných krajinách; nemecký filozof **ERNST BLOCH** (1885–1977), ktorý v práci *Princíp nádeje* (1954–1959) oživuje modernú podobu „utopického filozofovania“; francúzsky marxista **ROGER GARAUDY** (nar. 1913), ktorý sa zaoberal filozofiou človeka a dialógom medzi marxistami a kresťanmi, a ďalší Francúz **LOUIS ALTHUSSER** (1918–1990), známy svojou „štrukturalistickou“ interpretáciou marxizmu.

K neomarxizmu sa často zaraďuje aj **kritická teória frankfurtskej školy**. Jej „klasickými“ predstaviteľmi sú: **THEODOR W. ADORNO** (1903–1969), **MAX HORKHEIMER** (1895–1973), **HERBERT MARCUSE** (1898–1979) a **ERICH FROMM** (1900–1980). Frankfurtská škola vznikla v Nemecku v dvadsiatych rokoch, po nástupe fašizmu jej predstavitelia emigrovali do USA. Horkheimer a Adorno sa po druhej svetovej vojne vrátili do NSR. Ich spoločná práca *Dialektika osvietenstva* (1947) je dodnes predmetom živých filozofických diskusií. Analyzujú v nej jednostrannú „inštrumentálnu racionalitu“, ktorá tvorí základ civilizačného pokroku od najstarších čias, ale v modernej spoločnosti sa v podobe „priemyselného“ produkovania vedomia a masovej kultúry stáva zdrojom novodobých „mýtov“ a mení sa na svoj protiklad: iracionalitu, dehumanizáciu, odcudzenie, manipuláciu a ovládanie. Podobnému problému sa venuje aj Marcuse v práci *Jednorozmerný človek* (1964). Práve u Herberta Marcuseho sa najviac ideovo inšpirovalo študentské protestné hnutie v šesťdesiatych rokoch v USA (hippies) a roku 1968 v Nemecku a vo Francúzsku.

Z kritickej teórie spoločnosti, resp. z tejto formy neomarxizmu, pôvodne vychádzal aj významný nemecký filozof a sociológ **Jürgen Habermas** (nar. 1929). Lenže po rozpade frankfurtskej školy na začiatku sedemdesiatych rokov sa Habermas (čiastočne aj pod vplyvom analytickej filozofie jazyka) začal orientovať na rozpracovanie teórie komunikácie (práca *Teória komunikatívneho konania*, 1981). Habermas sa stal známy aj svojou polemikou s francúzskym filozofom J.-F. Lyotardom o problematike postmoderny na začiatku osemdesiatych rokov.

K dnešným Habermasovým názorom má blízko aj ďalší súčasný významný nemecký filozof **KARL-OTTO APEL** (nar. 1922), aj keď jeho koncepcia tzv. transcendentálnej pragmatiky alebo transcendentálnej hermeneutiky ako základu teórie komunikácie a filozofie jazyka nemá nič spoločné s marxizmom, resp. neomarxizmom.

NA SLOVENSKO

začal marxizmus prenikať s rozvojom sociálnodemokratického a neskôr najmä komunistického politického hnutia (v ňom už ako marxizmus-leninizmus). Po roku 1948 sa stal oficiálnou ideológiou vládnucej strany, a teda i štátu. Ideologický (a propagandistický) aspekt vždy vysoko prevažoval nad skúmaním a kritickým rozpracúvaním vlastnej filozofickej problematiky marxizmu a často túto jeho teoretickú stránku potláčal. V oblasti marxistickej filozofie medzi prvými profesionálne pôsobili profesori **LADISLAV SZÁNTÓ** (1894–1974), **ANDREJ SIRÁCKY** (1900–1988), **MICHAL TOPOĽSKÝ** (1906–1992) a iní. Od šesťdesiatych rokov sa aj u nás táto filozofia vnútorne diferencovala, približne analogicky s uvedenou diferenciáciou vo vtedajšom Sovietskom zväze, a pozitívne (prípadne u druhej časti filozofov odmietavo) reagovala aj na viaceré podnety tzv. západného marxizmu, resp. nemarxistickej filozofie vôbec.

Neorealizmus a nové ontológie

Neorealizmus je filozofické hnutie, ktoré vzniklo na začiatku nášho storočia (najmä v Anglicku a USA) ako reakcia na špekulatívnu idealistickú metafyziku, reprezentovanú novohegelovstvom a tzv. absolútnym idealizmom. **Zakladateľom** neorealizmu je anglický filozof **George Edward Moore** (1873–1958). Pôsobil ako profesor filozofie v Cambridge, jeho najznámejším dielom je *Principia Ethica* (1903). Neorealizmus nepredstavuje klasickú filozofickú školu. Mnohí z filozofov, ktorí sa pôvodne hlásili k neorealizmu (napr. B. Russell, A. J. Ayer), neskôr prešli k novopozitivizmu, resp. k analytickej filozofii jazyka.

Cieľom neorealizmu je vytvoriť nešpekulatívnu **novú ontológiu** a **novú metafyziku**, ktoré sa opierajú o poznatky **prírodných vied** a **analytickú metódu**. Vychádza z toho, že objektívny svet „reálne“ existuje, nezávisle od vedomia, a teda aj od špekulatívnych princípov a konečných zdôvodnení filozofie vedomia. Reálnu existenciu sveta však nemôžeme zamieňať s jeho materiálnosťou, čoho sa dopúšťajú materialistické (aj antišpekulatívne) ontológie. Neorealistickú filozofiu reprezentuje predovšetkým A. N. Whitehead a N. Hartmann.

ALFRED NORTH WHITEHEAD (1861–1947)

Anglický filozof a matematik, neskôr profesor na Harvardskej univerzite v USA, rozvinul svoju vlastnú, doteraz vplyvnú verziu neorealizmu. Spolu s B. Russellom napísal svetoznámu trojzväzkovú prácu *Principia Mathematica* (1910–1913) a stal sa jedným zo zakladateľov matematickej logiky. Na rozdiel od Russella sa však v ďalšom období nepriklonil k logickému pozitivizmu. Jeho hlavným dielom je *Proces a realita* (1929).(Ďalšie významné práce: *Veda a moderný svet*, 1926 a *Dobrodružstvá ideí*, 1933.)

Opierajúc sa takmer o encyklopedické vedomosti z prírodných vied, Whitehead chce vytvoriť **novú metafyziku**, ktorú by sme mohli charakterizovať pojmami: **procesuálnosť, celostnosť, štruktúrnosť**. Reálne jestvujúca skutočnosť predstavuje podľa Whiteheada neustále **dianie**, ktoré spôsobuje kozmická tvorivá energia – **kreativita**. Celostnosť skutočnosti si predstavuje ako celostnosť **organizmu**. Už elementárne materiálne častice pokladá za prvky organického rastu, evolúcie univerza, v ktorom sa uskutočňuje a rozvíja aj **panteisticky** chápaný Boh.

Všetko dianie je štruktúrované, pozostáva z **udalostí**, z drobných dejov – **aktuálnych entít** (entita – danosť, to, čo jestvuje). Tieto aktuálne entity však človek nedokáže vnímať zmyslami. To, čo vnímame zmyslami, sú už spojenia, reťazce entít – **nexus**. Aktuálne entity sa k sebe nepriraďujú mechanicky, ale prispôsobujú sa charakteru celého nexu, v ktorom fungujú. Preto nexus nadobúda črty organizmu, celostnosti, má svoju vnútornú štruktúru, ktorej prvky sa prispôsobujú a nadobúdajú vlastnosti v závislosti od toho, ako sú zapojené do celkovej štruktúry.

NICOLAI HARTMANN (1882–1950)

Nemecký filozof sa narodil v Rige, študoval v Petrohrade, bol profesorom filozofie v Berlíne a Göttingene. Pôvodne vyšiel z novokantovskej marburskej školy, no čoskoro opustil novokantovský racionalistický subjektivizmus, ktorý vychádza z tvrdenia, že poznanie je „konštruovanie“ predmetu pre naše vedomie. Jeho filozofická koncepcia sa nazýva **kritická ontológia**. Najdôležitejšie Hartmannove diela sú: *Výstavba reálneho sveta* (1940), *Nové cesty ontológie* (1942).

Poznanie je podľa Hartmanna postihovanie reality, toho, čo jestvuje osebe, pred nami, nezávisle od poznania. Preto Hartmannovi ide predovšetkým o **kategórie bytia**, nie o kategórie poznania.

Kritická ontológia skúma svet javov, vybudovaný z viacerých **vrstiev bytia** (anorganická, organická, duševná a duchovná). Nižšia vrstva vždy nesie na sebe vyššiu vrstvu, ale nemôže ju úplne a jednoznačne determinovať. Anorganická vrstva a organická vrstva tvoria priestorovo diferencovaný vonkajší svet. Nad nimi sa nachádzajú nepriestorové vrstvy duševných javov a ducha.

Každá vrstva bytia má svoje vlastné kategórie a špecifický typ determinácie, ktoré nemožno zamieňať. Napríklad kategórie a typ determinácie materiálnej vrstvy nevysvetľujú život a ducha. V tom, tvrdí Hartmann, spočíva omyl materialistickej ontológie. Lenže ani kategórie ducha (ako vyššie kategórie) nepostihujú materiálnu vrstvu a život. V tom spočíva omyl špekulatívnych metafyzických ontológií.

K vrstve anorganického bytia patria kategórie zoskupené okolo pojmu hmoty s determinujúcim **typom kauzality** (príčinnosti). Táto vrstva nesie vrstvu organického bytia, v ktorej sa materiálnosť a kauzalita síce objavujú, ale v novej podobe na základe novej kategórie života. Typom determinácie, ktorý nahrádza nižšiu kauzálnu determináciu, je **finalita** (účelnosť).

Vo vrstve duchovných aktov sa okrem účelnosti objavuje **hodnotová** determinácia. Jestvujú však **fundamentálne kategórie**, ktoré (hoci v modifikovanej podobe) sa nachádzajú vo všetkých vrstvách bytia a navzájom ich spájajú. Ich prostredníctvom poznávame (aj keď nie úplne) jednotu sveta.

Svet je podľa Hartmanna jednotný ako usporiadaná stavba, ktorú môžeme poznávať a pochopiť. Preto nemá zmysel „za svetom“ hľadať ešte nejaký metafyzický prazáklad, princíp, absolútno alebo Boha.

Náboženská filozofia

Na náboženskej filozofii 20. storočia môžeme najnázornejšie demonštrovať relatívnosť a neúplnosť jednoznačných klasifikácií modernej filozofie. Ak hovoríme o nábožensky orientovanej filozofii, ktorá má vplyv v modernej dobe, musíme zohľadniť napríklad rozličnosť východísk v podobe svetových náboženstiev, ktoré nielen koexistujú, ale navzájom sa ovplyvňujú. Z tohto hľadiska môžeme hovoriť o kresťanskej a židovskej filozofii, o filozofii islamu a budhizmu atď.

Sama kresťanská filozofia má však **množstvo prúdov**, ktoré vznikli spojením s inými filozofickými smermi. Môžeme v nej vyčleniť filozofiu katolicizmu, reprezentovanú nielen novotomizmom, ale napríklad aj filozofiou existencie, personalizmom, dialogickou filozofiou či teilhardizmom. Ďalej filozofiu protestantizmu, ktorú reprezentuje dialektická teológia, protestanský personalizmus, ale aj filozofia existencie či dialogická filozofia. Najvplyvnejším prúdom **katolíckej kresťanskej filozofie** je

Novotomizmus

Najmä po tom, čo pápež Lev XIII. v encyklike *Aeterni Patris* (1879) vyhlásil učenie Tomáša Akvinského za hlavný smer kresťanského katolíckeho myslenia vo filozofii a teológii, opäť sa v novotomizme konštituuje systematická filozofia, ktorá v protiklade k „omylom" modernej doby (pozitivizmus, materializmus, ateizmus) oživuje metafyziku (ako „prvú filozofiu"), ontológiu, kreacionistickú prírodnú filozofiu, teóriu poznania, etiku, antropológiu, sociálnu filozofiu ako súčasti celostného systému filozofického myslenia.

Vychádzajúc z učenia Tomáša Akvinského ako jedného z najväčších klasikov filozofie, novotomizmus zdôvodňuje prirodzenú harmóniu medzi zjavenými pravdami a rozumovými pravdami, medzi vierou a rozumom. Viera a rozum sú dva zdroje poznania, ktoré sú človeku dané Bohom.

Rozvoj novotomizmu je spätý s utváraním inštitucionálnych centier tejto filozofie (ústavy a univerzity v Ríme, Lovani, Innsbrucku, Paríži, švajčiarskom Freiburgu, Toronte a i.) a s historickým výskumom stredoveku a prameňov kresťanského myslenia (medievalistika).

Medzi **najznámejších predstaviteľov** novotomizmu patria francúzski filozofi **ETIENNE GILSON** (1884–1978) a **JACQUES MARITAIN** (1882–1973).

Novotomistická kresťanská filozofia vyúsťuje do celkového chápania filozofie ako *philosophiae perennis* (večnej filozofie), ktorá vychádza z uznávania tzv. stálych, večných a nemenných právd a princípov. Sú akoby „večným" predmetom filozofovania na rozdiel od pominuteľných, aktuálnych empirických výsledkov vedy a svetskej filozofie.

V tejto koncepcii sa zachovávajú výrazné črty tradičnej metafyziky: konečné bytie stvoreného sveta a človeka, život človeka a jeho mravnosť, pramene nášho poznania nadobúdajú svoj konečný metafyzický zmysel a konečné zdôvodnenie v Bohu ako v najvyššom transcendentnom bytí.

NOVOTOMIZMUS

sa v rozličných variantoch ujal aj na Slovensku, najmä v prostredí katolíckej inteligencie (predovšetkým medzi profesormi bohosloveckých fakúlt a seminárov). Spomedzi najznámejších predstaviteľov v polovici 20. storočia spomenieme aspoň **C. Dudáša, A. Spesza, Š. Hatalu** a **J. Bubána.**

Príliš úzke chápanie kresťanskej filozofie len ako novotomizmu sa najviac prejavilo v **spore o modernizmus** v katolíckom učení a cirkvi na začiatku nášho storočia. Išlo o hnutie katolíckych intelektuálov, vedcov, filozofov a teológov, ktorí sa usilovali prekročiť tradičné chápanie kresťanskej viery, najmä vo vzťahu k modernej vede a modernému životu. Modernizmus vtedy cirkev odsúdila ako omyl. Mnohé jeho idey sa však napokon presadili po II. vatikánskom koncile (1962–1965).

Spomedzi netomistických orientácií kresťanského (katolíckeho) myslenia spomenieme **personalizmus**, ktorého hlavným predstaviteľom je francúzsky filozof **EMANUEL MOUNIER** (1905–1950).

Osobitné miesto v kresťanskej katolíckej filozofii zaujíma koncepcia, ktorej tvorcom je francúzsky filozof, teológ, paleontológ a antropológ, člen jezuitského rádu **TEILHARD DE CHARDIN** (1881–1955). Bol jedným z objaviteľov sinantropa neďaleko Pekingu v roku 1929.

Jeho **koncepciu kresťanského evolucionizmu** kresťanskí myslitelia dlhý čas neprijímali a pokladali za diskutabilnú, pretože sa rozchádzala s biblickým príbehom o stvorení človeka. **Teilhardizmus** sa stal najvážnejším **oponentom novotomizmu**.

Človek je podľa Teilharda produktom evolúcie, ktorá má tieto štádiá: predživot (litosféra), život (biosféra) a fenomén človeka, myslenia (noosféra). Už sama hmota v sebe obsahuje duchovný počiatok (aj keď v skrytej podobe), v procese evolúcie ubúda fyzická energia podľa zákona entropie a narastá duchovná energia. Až v živej hmote duchovný počiatok nadobúda psychickú formu a u človeka sebauvedomenie. Myšlienku evolúcie Teilhard spája s jej teleologickým zavŕšením: konečným, spirituálnym štádiom evolúcie je nadživot, bod Omega, ktorý v kresťanskom učení symbolizuje príchod bohočloveka Ježiša Krista.

Vplyvným prúdom **protestantského** (evanjelického) filozofického myslenia je **dialektická teológia**. Jej zakladateľom je **KARL BARTH** (1886–1968), ktorý sa opiera o niektoré myšlienky existenciálnej filozofie S. Kierkegaarda. Dialektická teológia zdôrazňuje „osobný", „dialogický" vzťah človeka k Bohu, založený na **viere**, ktorú stavia do protikladu k intelektualizovaným systémom **náboženstva** a **kultu**. Medzi predstaviteľov dialektickej teológie ďalej patria: **EMIL BRUNNER** (1889–1966), **RUDOLF BULTMANN** (1884–1976), **PAUL TILLICH** (1886–1965), **DIETRICH BONHOEFFER** (1906–1945). Osobitne Barth a Tillich boli rozhodnými odporcami nemeckého fašizmu, Bonhoeffer bol popravený za účasť v protifašistickom odboji v Nemecku.

Štrukturalizmus

Štrukturalizmus v pravom zmysle slova pôvodne nepredstavoval filozofický smer alebo prúd, ale všeobecnovednú metódu skúmania, ktorej produktívnosť sa ukázala najmä v humanitných vedných odboroch.

Štrukturalizmus ako **vedecká metóda skúmania** sa od začiatku 20. storočia rozvíjal mimo filozofie: v jazykovede **(Ferdinand de Saussure,** tzv. Pražský lingvistický krúžok – **Roman Jakobson, Nikolaj Trubeckoj),** neskôr v etnológii (napr. **Claude Lévi-Strauss),** v literárnej vede a estetike (napr. **Roland Barthes,** na Slovensku v období pred druhou svetovou vojnou **Mikuláš Bakoš,** v Čechách estetik **Jan Mukařovský).**

Vo filozofii sa štrukturalizmus, resp. postštrukturalizmus, spája najmä s francúzskym myslením druhej polovice 20. storočia: **Jacques Lacan** (1901–1981), **Jacques Derrida** (1930–2004), **Michel Foucault.**

MICHEL FOUCAULT (1926–1984) bol predovšetkým znalec a analytik dejín vied a vedenia. Od roku 1970 bol profesorom na Collège de France v Paríži, v posledných rokoch života pôsobil najmä na amerických univerzitách. Foucaulta označujú za „filozofa medzi štrukturalistami" alebo za postštrukturalistu. Toto označenie mu priniesla jeho kniha *Slová a veci* (1966). V ďalších prácach *Archeológia vedenia* (1969), *Strážiť a trestať* (1975), *Dejiny sexuality* (1976–1984) sa od štrukturalizmu dištancoval.

Vo svojej „štrukturalistickej" práci Foucault skúma, ako sa v dejinách kultúry etablovali určité spôsoby vedenia. Hľadá invariant vedenia (to, čo je stále, čo sa nemení), princíp usporiadania, určitý poriadok, ktorý vopred určuje, čím sa má naše vedenie zaoberať a ako sa tým má zaoberať. Tento invariant nazýva **epistéma**.

Epistéma vopred vymedzuje priestor a spôsob vedenia, núti človeka myslieť práve týmto, a nie iným spôsobom. Naše zdanlivo slobodné a nezávislé myslenie sa drží danej osnovy a až ona mu umožňuje o veciach rozmýšľať a hovoriť.

Všetko, čo prekračuje daný poriadok alebo sa mu vymyká, označuje naše myslenie za odchýlku, chce ho eliminovať tým, že ho vydáva za prejav „nenormálneho“ a usiluje sa ho normalizovať a disciplinovať. Tu vidíme úzku spätosť medzi vedením a mocou.

Keďže formy vedenia sa menia radikálne (pretržito), dejiny vedenia a dejiny vôbec nie sú podľa Foucaulta kontinuita, ale **diskontinuita** (pretržitosť).

Štrukturalizmus vystupuje proti historizmu, pričom zdôrazňuje, že myslenie o skutočnosti nemá svoj základ v slobodnom, poznávajúcom a konajúcom subjekte, v *Ja*. Spochybňuje samotnú identitu toho, čo nazývame subjekt. Myslenie je vždy akoby „vpletené“ do určitých štruktúr – jazyka, sociálnych vzťahov, vzťahov moci, ekonomických vzťahov.

Foucault tvrdí, že keď subjekt hovorí alebo koná, „vťahujú“ ho do seba určité štruktúry, ktoré on sám nevytvára, aj keď sa realizujú cez neho. Vystupujú ako anonymná objektivita, suverénna vo vzťahu k subjektu.

Analytická filozofia a filozofia vedy

Analytická filozofia je súhrnné označenie pre určitý **typ filozofického myslenia 20. storočia**, ktorý zastáva názor, že svet môžeme pochopiť vtedy, ak pochopíme **jazyk**, a filozofické problémy môžeme riešiť ako problémy jazyka. Na úlohu jazyka poukazujú aj iné orientácie v súčasnej filozofii, ktoré však nemožno zaradiť do analytickej filozofie (napr. M. Heidegger, hermeneutika, štrukturalizmus, resp. postštrukturalizmus, komunikatívne teórie).

Analytická filozofia sa sústreďuje na **logickú a lingvistickú analýzu jazyka**, skúma jazykové výrazy z hľadiska ich:

syntaxe (pravidlá konštruovania výpovedí),
sémantiky (význam, resp. zmysel výpovedí),
pragmatiky (používanie rečových aktov s rozličným zámerom).

Prirodzene, bolo by zjednodušením tvrdiť, že analytická filozofia sa zaoberá výlučne analýzou jazyka. Keďže v jazyku je sprostredkovaný náš vzťah k svetu, preniknúť k jeho podstate znamená podľa analytickej filozofie preniknúť k riešeniu tých filozofických otázok, ktoré tradične patria do oblasti teórie bytia, poznania i myslenia. Takmer programový význam pre analytickú filozofiu má dielo Ludwiga Wittgensteina. Prirodzene, nebol jediný, kto formoval analytickú filozofiu. Uvedieme, i keď nie chronologicky, niektorých jej **hlavných predstaviteľov**.

Tento typ filozofického myslenia v súčasnosti charakterizuje najmä anglo-americkú filozofiu. Formovanie analytickej filozofie výrazne ovplyvnil nemecký logik a matematik **GOTTLOB FREGE** (1848–1925). Je zakladateľom modernej logiky a tvorcom logickej symboliky (tzv. pojmového písma). Nastolil otázku vzťahu jazyka a skutočnosti, pojmu a predmetu, zmyslu a významu jazykových výpovedí (toho, čo vyjadrujú a označujú). Fregeho dielo bolo dlhší čas nedocenené, až na začiatku 20. storočia si ho všimol B. Russell a L. Wittgenstein.

Vývin analytickej filozofie je spätý predovšetkým s akademickými centrami anglickej filozofie na **univerzitách v Cambridge** a **Oxforde**. Analytická filozofia v Anglicku, odkiaľ sa rozšírila aj do USA, bola (podobne ako neorealizmus) reakciou na anglické novohegelovstvo a tzv. absolútny idealizmus charakteristický pre anglickú akademickú (univerzitnú) filozofiu na prelome storočí.

Počiatky **logicko-analytickej filozofie** v Cambridge sú čiastočne späté s pôsobením G. E. Moora, ale najmä B. Russella.

BERTRAND RUSSELL (1872–1970)

Anglický filozof, logik a matematik bol spočiatku stúpencom neorealizmu. S A. N. Whiteheadom napísali jedno zo základných diel matematickej logiky *Principia Mathematica*. Bol učiteľom a osobným priateľom L. Wittgensteina, aj pod jeho vplyvom prešiel k novopozitivizmu. Bol známy ako presvedčený a aktívny pacifista, za čo bol dokonca v období prvej svetovej vojny odsúdený na polročné väzenie. Roku 1950 sa stal nositeľom Nobelovej ceny za literatúru. Hlavné diela: *Problémy filozofie* (1911), *Naše poznanie vonkajšieho sveta* (1914), *Ľudské poznanie, jeho rozsah a hranice* (1948).

Russell sa venoval mnohým oblastiam filozofie. Svoju koncepciu výstavby reality označoval ako **logický atomizmus**. Skutočnosť tvoria zmyslové údaje alebo **atomárne fakty**, ktoré sú vyjadrené **atomárnymi výrokmi**. Výroky sú spojením elementárneho mena s elementárnym predikátom. Ak atomárne výroky spojíme, vznikajú zložitejšie výroky. Ich pravdivosť alebo nepravdivosť závisí od pravdivosti, resp. nepravdivosti atomárnych výrokov, ktoré majú výpovedný obsah a môžeme ich overiť skúsenosťou.

Russell bol zástancom „vedeckého postoja vo filozofii". To znamená, že na výroky filozofie sa vzťahujú rovnaké kritériá ako na výroky exaktných vied: verifikovateľnosť, presnosť, logická konzistentnosť a jednoduchosť. Poslaním filozofie je skúmať logickú a syntaktickú správnosť vedeckých výrokov. Preto u Russella filozofia splýva s logikou vedy.

Lingvisticko-analytickú orientáciu filozofie v Oxforde predstavuje **JOHN LANGSHAW AUSTIN** (1911–1960). Austin nechcel vytvoriť logicky dokonalý jazyk, ale sústredil sa na každodenný, bežne používaný (*ordinary language*) jazyk. Rozpracoval **teóriu rečových aktov**: jazykové výpovede neskúma len z hľadiska ich pravdivosti, resp. nepravdivosti, ale aj ich používania, ktorým chceme niečo dosiahnuť. Čiže jazyk nie je iba „zrkadlom" skutočnosti a ľudských činností, ale v istom zmysle je **aj konaním**.

Na Austinovu teóriu rečových aktov nadviazal a ďalej ju rozvinul jeho žiak **JOHN ROGER SEARLE** (nar. 1932), profesor na Kalifornskej univerzite v Berkeley (USA).

Spomedzi súčasných amerických predstaviteľov analytickej filozofie najväčšmi uznávanou autoritou je filozof a logik, profesor Harvardskej univerzity **WILLARD VAN ORMAN QUINE** (1908–2000).

Nepochybne **najvýznamnejšou osobnosťou**, ktorá ovplyvnila vývin **celej analytickej filozofie**, je rakúsky filozof

LUDWIG WITTGENSTEIN (1889–1951)

Narodil sa vo Viedni v rodine veľkopriemyselníka. Vyštudoval techniku v Berlíne a filozofiu v Cambridge, logiku a matematiku u B. Russella a G. E. Moora. Počas prvej svetovej vojny ako dobrovoľník v rakúskej armáde napísal svoje slávne dielo *Logicko-filozofický traktát* (vyšiel r. 1921). Potom filozofiu zanechal, stal sa vidieckym učiteľom na základnej škole, záhradníkom v kláštore, architektom a staviteľom. K filozofii sa vrátil koncom 20. rokov. Vo Viedni výrazne ovplyvnil hnutie logického pozitivizmu, resp. **novopozitivizmu** (Viedenský krúžok). Pôsobil na univerzite v Cambridge, počas druhej svetovej vojny dobrovoľne pracoval ako ošetrovateľ v nemocnici v Londýne. Po vojne začal opäť prednášať v Cambridge, ale čoskoro sa tejto dráhy zriekol. Utiahol sa do ústrania v Írsku, kde dokončil svoje druhé slávne dielo *Filozofické skúmania* (vyšli po jeho smrti roku 1953). Zomrel v Cambridge.

Spolu s M. Heideggerom ho veľmi často pokladajú za najvplyvnejšieho filozofa 20. storočia, i keď sa v mnohom odlišovali.

Wittgensteinovo dielo v modernej filozofii začína tzv. **lingvistický obrat** (*linguistic turn*), ktorý však necharakterizuje len analytickú filozofiu, ale zasiahol aj hermeneutiku, fenomenológiu, komunikatívne teórie, štrukturalizmus a prejavuje sa aj v tzv. postmodernej filozofii. Jeho podstata spočíva v tom, **že filozofia sa nemá zaoberať špekuláciou o obsahoch vedomia, lebo filozofické problémy sa dajú skúmať ako problémy jazyka. Wittgensteinom sa končí tzv. filozofia vedomia v modernej filozofii, ktorá určovala filozofické myslenie od novoveku až po 19. storočie.**

Pred Kantovu otázku „Čo môžem vedieť, resp. poznať?" sa kladie otázka „Čo môžem porozumieť?" Po lingvistickom obrate je filozofia odkázaná na obsahy jazyka. Nie je možný bezproblémový návrat k obsahom vedomia, lebo aj tieto obsahy závisia od štruktúry jazyka, rečového predporozumenia, komunikáciou dosiahnutého dorozumenia, konsenzu (zhody), či od jazykových pravidiel určitého typu diskurzu (rozpravy, rozhovoru). Jazyk nie je nástrojom nejakého vopred daného ontologického poriadku sveta, ktorý by jazyk len vyjadroval. Nie je zrkadlom, v ktorom sa odrážajú apriórne pravdy nášho rozumu, ale je jediným a výlučným médiom, v ktorom nezávisle od rozdelenia sveta na vonkajší a vnútorný sa odhaľujú naše možnosti porozumenia, chápania, vysvetľovania i dorozumievania.

Wittgenstein tvrdí, že **filozofia je** predovšetkým **analýzou a kritikou jazyka**. Štruktúra jazyka zobrazuje svet. Wittgenstein sa najprv domnieva, že filozofia sa má sústrediť na logickú analýzu jazyka. Nedôveruje prirodzenému, bežnému, každodennému hovorovému jazyku a hľadá ideálny, dokonalý, jednoznačný a presný jazyk. Taký je **jazyk logiky**, ktorý sa pre neho stáva **vzorovým jazykom vedy**, lebo len pomocou neho môžeme zmysluplne hovoriť. Jazyk nie je len rámec, v ktorom sa odohráva naša komunikácia, naše sociálne konanie, je rozhodujúci pre našu schopnosť poznávať a myslieť. **Čo sa nedá povedať, to sa vymyká nášmu horizontu**. Preto Wittgenstein môže povedať, že „hranice môjho jazyka sú hranicami môjho sveta". Jazyk logiky je súhrnom výrokov. Svet nie je súhrnom vecí, ale súhrnom faktov, ktoré pozostávajú z tzv. atomárnych faktov. Tieto atomárne fakty sa skladajú z jednotlivých predmetov, ktorým zasa zodpovedajú mená, t. j. základné prvky jednoduchých výrokov. Spôsob, akým sú mená usporiadané v jednoduchom výroku, je pre Wittgensteina obrazom vzájomných vzťahov medzi pred**metmi v rámci atomárneho faktu. Výroky vytvorené z jednoduchých výrokov opisujú, zobrazujú fakty, ktoré sa utvárajú z atomárnych faktov.**

Vo svojom druhom diele sa Wittgenstein zrieka niektorých tvrdení z *Traktátu*, mnohé z nich reviduje. Reviduje predovšetkým svoju jednostrannú orientáciu na logiku a logicky dokonalý jazyk. Už mu nejde o skúmanie ideálneho, logicky skonštruovaného jazyka, ani jeho sémantiky (skúmanie významu), ale všíma si **pragmatickú stránku jazyka** (akým spôsobom jazyk používame a narábame ním). Predmetom jeho záujmu je teraz prirodzený, bežný, každodenný jazyk ako posledné miesto, v ktorom sa dajú objasniť filozofické problémy. Akým spôsobom fungujú jazyky, akým spôsobom používame slová? Nejestvuje jediná logika jazyka, ale každý jazyk má svoju vlastnú logiku, svoje prvky (znaky) a pravidlá (gramatiku). Existujú rozličné formy jazyka, rozlične usporiadané jazyky, ktoré Wittgenstein nazýva **jazykové hry**. Jazyk, ktorým hovoríme, a jazyková hra, ktorú hráme, sú zodpovedné za to, aký je náš obraz sveta. Našou úlohou je skúmať kontexty, konkrétne situácie, v ktorých sa používajú bežné výrazy prirodzeného jazyka, lebo význam slov zodpovedá ich používaniu. Význam teda nemôžeme skúmať izolovane ako vzťah slova a predmetu, ale iba v kontexte používania. Vedenie potom znamená schopnosť správne používať slová, vstúpiť do jazykovej hry. Jazykové hry sa nedajú previesť na metajazyk, môžeme medzi nimi objavovať len „príbuzenské podobnosti".

Jazyk je „forma života" a **filozofia** nadobúda terapeutickú funkciu, má – obrazne povedané – **„pomáhať vyliečiť ľudí"** z nesprávneho používania či zneužívania jazyka.

L. Wittgenstein svojím *Traktátom* ovplyvnil najmä tretiu fázu pozitivizmu vo filozofii – **novopozitivizmus** alebo **logický empirizmus**. Táto filozofia sa rozvinula v druhej polovici dvadsiatych rokov 20. storočia vo **Viedenskom krúžku**. Jeho zakladateľom a spočiatku vedúcou osobnosťou bol rakúsky fyzik a filozof **MORITZ SCHLICK** (1882–1936). Medzi ďalších predstaviteľov patrí sociológ a ekonóm **Otto Neurath** (1882–1945), fyzik, matematik a filozof **Rudolf Carnap**, matematici **Hans Hahn**, **Kurt Gödel**, filozofi **Herbert Feigl**, **Friedrich Waismann**. Táto skupina roku 1929 vydala programový spis *Vedecké chápanie sveta – Viedenský krúžok* a od toho istého roku vydávala aj svoj vlastný časopis *Poznanie*. K Viedenskému krúžku patril aj **Philipp Frank**, ktorý ako profesor fyziky na nemeckej univerzite v Prahe bol nástupcom A. Einsteina.

V Berlíne pôsobila Spoločnosť pre empirickú filozofiu, ktorej predstavitelia, fyzik **Hans Reichenbach** a **Carl Gustav Hempel**, zastávali podobné názory. K názorom novopozitivizmu má blízko aj tzv. ľvovsko-varšavská škola poľských logikov (**Alfred Tarski**, **Kazimierz Ajdukiewicz** a i.). Na zasadnutiach krúžku sa ako hosť zúčastňoval napríklad už spomínaný anglický filozof A. J. Ayer, americký logik a filozof W. Quine, poľský logik A. Tarski.

Viedenský krúžok zanikol v roku 1938. Väčšina jeho členov z obavy pred nástupom nemeckého fašizmu emigrovala do Anglicka a do USA, kde pokračovala vo vedeckej práci predovšetkým v oblasti logiky a filozofie vedy.

FILOZOFIA VIEDENSKÉHO KRÚŽKU

ovplyvnila myslenie popredného slovenského filozofa, neskôr profesora Univerzity Komenského v Bratislave **IGORA HRUŠOVSKÉHO** (1907–1978). I. Hrušovský bol členom združenia **Vedecká syntéza**, ktoré zjednocovalo vedeckých a kultúrnych pracovníkov z rozličných oblastí (patril sem napríklad literárny vedec Mikuláš Bakoš, jazykovedec Eugen Pauliny a iní).

Najmä v prvom období pôsobenia Vedeckej syntézy (1937–1940) mal okrem novopozitivizmu vo filozofii a metodológii vedy najväčší vplyv štrukturalizmus, a to v jazykovede, estetike, literárnej vede, psychológii a etnológii.

Pôsobenie Vedeckej syntézy znamenalo významnú modernizáciu najmä metodológie spoločenskovedného skúmania na Slovensku. I. Hrušovský sa aj po druhej svetovej vojne venoval výskumu problematiky vedeckého poznania, jazyka vedy, výstavby vedeckých teórií a pod.

Postupne sa však čoraz väčšmi prikláňal k dobovo zjednodušenej podobe marxistickej filozofie. Lenže čoskoro ju začal prekonávať, kritizoval jej zvulgarizovanú podobu a usiloval sa znovuoživiť nedogmatický, tvorivý prístup k filozofickej problematike a prichádzať s novými témami i metódami riešenia filozofických otázok. Ide o obdobie jeho tvorby od šesťdesiatych rokov.

Medzi najvýznamnejších predstaviteľov **logického empirizmu** a **sémantiky** patrí

RUDOLF CARNAP (1891–1970)

Študoval fyziku, matematiku a filozofiu v Jene a vo Freiburgu. Na formovanie jeho filozofických názorov mal najväčší vplyv Frege, Russell a Wittgenstein. Pôsobil ako profesor filozofie na univerzite vo Viedni, potom na nemeckej univerzite v Prahe, bol výraznou postavou Viedenského krúžku. V tomto období vznikli jeho diela *Logická výstavba sveta* (1928) a *Logická syntax jazyka* (1934). Po emigrácii do USA (roku 1935) pôsobil na amerických univerzitách, predovšetkým v Chicagu a Los Angeles. Z tohto obdobia pochádzajú práce *Úvod do sémantiky* (1942), *Význam a nevyhnutnosť* (1947), *Logické základy pravdepodobnosti* (1950).

Carnap pokladá tradičnú, najmä metafyzickú filozofiu za poéziu, nie za vedu. „Nová filozofia“ ako veda sa má sústrediť na skúmanie výrokov jednotlivých vied, ktoré jediné sú kompetentné vypovedať o skutočnosti. Takto pochopená filozofia má teda byť **logikou vedy** alebo **logickou analýzou jazyka vedy** (jeho syntaxe a sémantiky).

Podľa logického empirizmu skutočnosť vytvárajú javy. Tieto javy skúma veda hľadajúca pravdu a vypovedá o nich **objektovým jazykom**. Filozofia, ktorá skúma **logickú štruktúru,význam** jazykových výpovedí a podmienky ich pravdivosti, resp. nepravdivosti, sa pohybuje na úrovni **metajazyka** (jazyka o jazyku). Pre charakteristiku postupu filozofie logického empirizmu pri skúmaní jazykových výpovedí, ako aj pre teóriu vedy sú podľa Carnapa dôležité pojmy: **kritérium zmyslu**, **princíp verifikácie**, **indukcionizmus**.

Z tohto hľadiska existujú výroky, ktoré vyjadrujú čisto logické vzťahy, ale nevypovedajú nič o skutočnosti (napríklad logické pravidlá odvodzovania). Sú to zmysluplné a neprotirečivé vety, založené na logickej správnosti.

Carnap tvrdí, že výroky prírodných vied hovoria o skutočnosti a sú zmysluplné vtedy, ak sú správne utvorené podľa gramatických (syntaktických) pravidiel a empiricky **verifikovateľné**. **Zmysluplnosť** týchto výrokov je daná ich verifikovateľnosťou. Bezprostredne empiricky verifikovateľné sú iba **protokolárne vety**, t. j. záznamy priameho pozorovania. Na základe protokolárnych viet **indukciou** získavame zovšeobecnenia (hypotézy). Z hypotéz sa zase logicky odvodzujú nové vety. Podľa Carnapa všetky ostatné výroky sú zmysluplné vtedy, ak sa dajú previesť na tieto verifikovateľné protokolárne vety, alebo z nich logicky odvodiť, t. j. ak sú v princípe verifikovateľné.

Lenže mnohé výroky tradičnej filozofie, ktoré si nárokujú vypovedať o skutočnosti, túto podmienku nespĺňajú. Buď sú podľa Carnapa utvorené syntakticky nesprávne (napr. Heideggerova veta „Nič ničuje“), alebo hoci sú syntakticky správne, nie sú ani potenciálne empiricky verifikovateľné (napr. za svetom javov existuje Boh, alebo „vec osebe“ a pod.). Sú to **zmysluprázdne** alebo nezmyselné výroky. Takýto charakter majú metafyzické výroky, ktoré nepatria do vedy. Carnap ich nazýva **pseudoproblémy** vo filozofii.

Neskôr sa Carnap a ďalší predstavitelia novopozitivizmu dištancovali od striktného, ale úzkeho vymedzenia princípu verifikácie. Mnohé vedecké výroky majú totiž hypotetický charakter a nikdy sa nedajú definitívne a úplne empiricky overiť.

Carnap preto zavádza „liberálnejší“ **princíp potvrditeľnosti** (neúplnej verifikácie, pri ktorej musíme poznať metódu testovania a podmienky potvrdenia vedeckej hypotézy, ale nemusíme ju definitívne overiť napríklad pozorovaním).

Novopozitivizmus rozvinul okrem logickej analýzy jazyka aj **teóriu vedy**. Jej základnou charakteristikou je **fyzikalizmus** a ideál **jednotnej vedy**. Jednotná veda sa má vytvoriť na báze logicky dokonalého jazyka, ktorého logická štruktúra má byť jednotná, bez ohľadu na to, či ide o fyziku, chémiu, fyziológiu, psychológiu, sociológiu, ekonómiu, právo alebo históriu. Za vzor takého jazyka novopozitivizmus pokladá jazyk fyziky, lebo **empirická báza** tejto vedy pozostáva z elementárnych výrokov o „svete telies“, ktoré sú empiricky dokázateľné a intersubjektívne overiteľné (čo neplatí napríklad o psychických zážitkoch či interpretácii dejinných udalostí).

S Viedenským krúžkom udržiaval úzke kontakty pôvodom rakúsky filozof a metodológ vedy **KARL RAIMUND POPPER** (1902–1994),hoci podobne ako L. Wittgenstein nikdy nebol jeho členom. Od roku 1937 až do konca druhej svetovej vojny pôsobil na Novom Zélande, potom sa natrvalo usadil v Anglicku, kde vyučoval na univerzite v Londýne a na slávnej London School of Economics. Jeho hlavné diela venované filozofii a metodológii vedy a teórii poznania sú: *Logika výskumu* (1934), *Logika vedeckého objavu* (1959), *Objektívne poznanie* (1972). Popper sa venoval aj sociálnej a politickej filozofii v prácach *Otvorená spoločnosť a jej nepriatelia* (1945) a *Bieda historizmu* (1957).

K. Popper je zakladateľom **kritického racionalizmu**. Ostro kritizoval niektoré tvrdenia logického empirizmu. Predmetom jeho kritiky sa stal predovšetkým **princíp verifikácie** a **indukcionizmus**, proti ktorým kladie **princíp falzifikácie** (vyvrátenia) a **dedukcionizmus**.

Vychádza z toho, že vedecké hypotézy sa nedajú potvrdiť induktívnym zovšeobecnením a overiť (verifikovať) na základe skúsenosti, ale môžeme ich overiť pokusmi o ich vyvrátenie. Overenie hypotézy (teórie) spočíva v tom, že odolá všetkým pokusom o falzifikáciu. Veda podľa Poppera nevychádza z údajov bezprostrednej „čistej“ skúsenosti, ale z problémov, dokonca aj jej tzv. výroky empirickej bázy už v sebe obsahujú interpretáciu.

Vedec stojí pred problémom a navrhuje jeho riešenie vo forme hypotéz, ktoré podliehajú kritike a konfrontácii s alternatívnymi hypotézami. Odkrývaním chýb a omylov vedec hypotézu buď prebuduje, alebo ju nahradí lepšou. Podmienkou takéhoto postupu je pluralizmus a konkurencia vo vede.

Podľa Poppera veda nikdy nemôže dosiahnuť absolútne, definitívne pravdy. Pravda je regulatívna idea a jej aktuálna podoba vo vede je priblížením sa k pravde, podobnosťou pravde. Empirické fakty, pozorovanie a experiment nie sú prameňom „čistej, potvrdzujúcej skúsenosti“, ale nástrojom negatívneho overovania (falzifikácie) teórie a jej dočasného potvrdenia (angl. *corroboration* – potvrdenie, podopretie).

Falzifikovateľnosť je pre Poppera aj kritériom toho, čo je a čo nie je veda. Do vedy patria tvrdenia, ktoré môžeme falzifikovať. Metafyzické tvrdenia sú nefalzifikovateľné, neempirické, teda nemôžu byť vedecké.

Vzrast a pokrok vedeckého poznania podľa Poppera neznamená kumuláciu (hromadenie) pozorovaní a faktov, ale opakujúce sa prekonávanie vedeckých teórií a ich nahrádzanie inými, lepšími, vhodnejšími na základe metódy pokusu a omylu.

V sociálnej a politickej filozofii Popper **kritizuje historizmus** a **utopizmus**: odmieta možnosť vedecky exaktného predvídania ľudských dejín ako celku a „predpovede“ ich vývinu na základe nejakých historických zákonov, rytmov a tendencií. Sú to podľa neho utópie a ich tvorcov (najmä Platóna, Hegela a Marxa) označuje za „falošných prorokov". Popper je za postupné premeny spoločnosti, za jej vylepšovanie cestou opatrných reforiem, pri ktorých musíme zvažovať ich následky a vedľajšie účinky a preberať za ne zodpovednosť aj v morálnom zmysle.

Popper je ostrým kritikom totalitarizmu, autoritárnych systémov a riskantných revolučných skokov, ktoré sľubujú „šťastie celku". Jeho sociálnym ideálom je **otvorená spoločnosť.** Kritériom jej demokratickosti je miera individuálnej slobody, nenásilné riešenie konfliktov, politický a názorový pluralizmus.

Popperova filozofia a metodológia vedy, najmä však tzv. **historická škola** v metodológii vedy (ktorá v mnohom kritizuje logický empirizmus, dokonca aj Popperov kritický racionalizmus), sa niekedy označuje ako **štvrtá fáza pozitivizmu** alebo **postpozitivizmus.** Jeho hlavnými predstaviteľmi sú napríklad americký filozof, metodológ a historik vedy THOMAS SAMUEL KUHN (1922–1996) a ďalší americký filozof vedy PAUL FEYERABEND (1924–1994, nar. vo Viedni).

Th. S. Kuhn sa stal svetoznámy svojou prácou *Štruktúra vedeckých revolúcií* (1962). Rozpracoval v nej koncepciu paradigiem vo vývine vedeckého poznania. **Paradigma** znamená súhrn pravidiel a metód teoretického a empirického poznania, jazyk a hodnoty vedy, ktoré vedecké spoločenstvo prijíma. V rámci prijatej a uznávanej paradigmy sa vyvíja **normálna veda**. Anomálie, ktoré nie sú vysvetliteľné v rámci paradigmy, vedú v konečnom dôsledku k **vedeckej revolúcii**. Nové paradigmy sa utvárajú revolúciami vo vede. Poznatky získané v rámci rôznych paradigiem sú neporovnateľné. Preto ani porovnanie rôznych paradigiem sa neuskutočňuje v jazyku príslušnej vedy, ale v prirodzenom jazyku a v metajazyku filozofie.

P. Feyerabend označuje svoju koncepciu ako **epistemologický anarchizmus**. Vo svojej práci *Proti metóde. Náčrt anarchistickej teórie poznania* (1975) zastáva názor, že vo vedeckom poznaní je nevyhnutný pluralizmus, alternatívnosť hypotéz, ale aj nepotvrdené a neoverené hypotézy. Tieto hypotézy nemusia mať svoj základ len vo vedeckej racionalite, ktorá podľa neho nemá výsadné postavenie. Kreativita (tvorivosť) vo vede sa rodí aj z iných zdrojov (zdravý rozum, mystika, orientálne myslenie). Feyerabend vychádza z názoru, že „všetko je dovolené" alebo „všetko sa hodí", lebo veda nemôže uprednostňovať jedny postupy ako všeobecne záväznú normu vedeckosti na úkor druhých. Koncepcie odmietané v jedných podmienkach sa ukazujú ako originálne, objavné a prínosné v iných podmienkach, lebo nejestvuje iba jediný typ racionality. Feyerabendovým významným dielom je aj *Veda v slobodnej spoločnosti* (1978).

Postmodernizmus vo filozofii

Postmodernizmus vo filozofii ako určitý spôsob filozofického myslenia v posledných dvoch desaťročiach 20. storočia nepredstavuje jednotný filozofický smer alebo školu. Zahrnuje v sebe **rozličné**, presnejšie vymedziteľné **orientácie** (napríklad postštrukturalizmus, dekonštruktivizmus, neopragmatizmus, nový skepticizmus a pod.).

Termín **postmoderna** pôvodne nepochádza z filozofie. V architektúre označuje také zameranie tvorby, ktoré čelí strohému a chladne racionalistickému funkcionalizmu a účelnosti. Ďalšou oblasťou, kde sa objavuje tento termín, je umenie a estetika druhej polovice 20. storočia.

Post-modernizmus nie je len to, čo nastupuje **po modernizme** v časovom zmysle. Jestvuje **zároveň s modernou** ako „dokončenie moderny" v nových podmienkach a inými prostriedkami.

Vo filozofii sa postmoderna sústreďuje práve na odhalenie týchto nových podmienok a prostriedkov (prechod od industriálnej spoločnosti k informačnej spoločnosti, nadvláda masmédií, rozpad jednoty a nástup plurality, interkulturálna komunikácia a pod.) a na ich dôsledky v oblasti vývinu **vedenia**, chápania **racionality**, spôsobu **legitimizácie** (oprávňovania) vedenia (vedy) a moci, **komunikácie** v spoločnosti a vo vede.

Postmoderná filozofia sa opiera najmä o myslenie F. Nietzscheho, M. Heideggera, neskorého L. Wittgensteina a o štrukturalizmus.

Jedným z **najvýznamnejších predstaviteľov postmoderny** vo filozofii je francúzsky filozof

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD (1924–1998)

Pôsobil najprv ako stredoškolský profesor filozofie vo Francúzsku a v Alžírsku, neskôr prednášal na viacerých francúzskych univerzitách (Sorbonna, Nanterre, CNRS), až do roku 1988 bol profesorom filozofie na VIII. parížskej univerzite Vincennes. Je stálym hosťujúcim profesorom na Kalifornskej univerzite v Irvine (USA). Jeho najznámejšou prácou, ktorá bola preložená do viacerých svetových jazykov a vyvolala veľký ohlas a diskusiu o fenoméne postmoderny na začiatku osemdesiatych rokov (Lyotard, Foucault, Habermas), je *Postmoderná situácia* (1979) a jej popularizačná verzia *Postmoderna pre deti* (1986).

Lyotard charakterizuje znaky postmodernej situácie, v ktorej sa dnes nachádza veda, filozofia, umenie a spoločnosť, celá vyspelá západná európska a americká civilizácia a kultúra. Rozprávaním veľkých príbehov (**narácií**) v podobe mýtov, príbehov o spáse a emancipačných koncepcií sa táto civilizácia a kultúra usilovali vysvetľovať samy seba, porozumieť si a zároveň zdôvodniť svoju oprávnenosť. Tieto celostné a záväzne platné narácie chceli ukázať, ako naša civilizácia a kultúra vznikli, v čom je ich jednotný zmysel a kam smerujú, v čom spočíva ich cieľ.

Neskôr (v osvietenstve a začínajúcej európskej **moderne**) túto zjednocujúcu úlohu prevzalo rozprávanie racionalizovanej vedy. Jej príbeh o univerzálnom rozume, jednotnej racionalite sveta si nárokoval odhaliť, čo je pravdivé a správne, čo je zmysluplné a záväzné.

Podľa Lyotarda veda nachádzala svoje oprávnenie v „metapríbehu" filozofie, v systematickom, zjednocujúcom a totalizujúcom myslení filozofie, v ktorom rozum rozprával o sebe samom. Filozofický „metapríbeh" potvrdzoval nielen vedu, ale aj spoločnosť, jej štruktúru, inštitúcie a moc.

V postmodernej situácii však veľké príbehy vedy a „metapríbehy" filozofie stratili svoju presvedčivosť a dôveryhodnosť (kríza metafyziky, pluralita namiesto jednoty).

Človek v postmodernej situácii sa vždy nachádza akoby v priesečníku rozličných príbehov (jazykových hier), tvrdí Lyotard, každý z nich má svoju vlastnú logiku, sleduje vlastné ciele a ani jeden už nemá univerzálnu platnosť.

Podľa Lyotarda spoločnosť, v ktorej začíname žiť, je pluralitne otvorená, pripúšťa mnohosť jazykov a mnohosť **diskurzov** (rozhovor, výklad, rozprava), ktoré sú navzájom rovnocenné, ale neredukovateľné a **nesúmerateľné**. Ani inovácie v tejto spoločnosti a jej inštitúciách (vrátane vedy) sa už nezakladajú na **konsenze** (dohoda, súhlas) všetkých alebo väčšiny, ale na **disenze** (nezhoda, nesúhlas), na rozmanitosti diskurzov, ich rovnocennosti a konkurencii. Konsenz tak predstavuje iba určitý stav diskurzu, ale nemôže byť jeho definitívnym a konečným cieľom. Ideál univerzálneho celku, ktorého všetky súčasti sú podriadené jednému cieľu a slúžia celku, stal sa v postmoderne fikciou, ktorá nezodpovedá skutočnosti.

Postmoderna neverí v možnosť takého systematického diskurzu, ktorý by v sebe zahŕňal, ako „metadiskurz“ zastrešoval a z jedného centra ovládal všetky možné druhy diskurzov. Zastáva stanovisko radikálneho pluralizmu, podľa ktorého sa má postupovať a pre ktorý má rovnocenné postavenie každá perspektíva. Tento pluralizmus sa v moderných informačných spoločnostiach posilňuje práve pôsobením najnovších informačných a komunikačných médií a technológií a znemožňuje „metadiskurz“.

Medzi predstaviteľov postmoderného myslenia sa zaraďuje aj taliansky filozof **GIANNI VATTIMO** (nar. 1936) a francúzski filozofi **GILLES DELEUZE** (1925–1995) a **JACQUES DERRIDA** (1930–2004). **Derridov dekonštruktivizmus** ovplyvnil nielen filozofiu, ale aj estetiku, literárnu vedu a kritiku. Dekonštrukcia neznamená deštrukciu významovej štruktúry nejakého textu alebo diela, ale rozklad štandardizovaných prístupov, rozrušenie schém myslenia a hovorenia, ktoré „vládnu“, platia a prenikajú celou kultúrou. Zmyslom dekonštrukcie nie je jednoznačná interpretácia znakov a ich významov, ale práve postihnutie **rozdielu** (franc. *différance)* medzi znakmi a ich významami, ktorý sa odhaľuje pri prelínaní rozličných variantov interpretácie.

OBSAH

Dejiny filozofie ako úvod do filozofie (5)

Antická filozofia (15)
- 1. Raná grécka filozofia (17)
  - A. Začiatok filozofie ako hľadanie arche (18)
  - B. Sofisti (21)
- 2. Klasické obdobie gréckej filozofie (23)
  - A. Sokrates (23)
  - B. Platón (24)
  - C. Aristoteles (27)
- 3. Poklasické obdobie gréckej filozofie (33)
  - A. Stoici (33)
  - B. Epikuros (34)
  - C. Skeptici (34)
  - D. Novoplatonizmus (34)

Stredoveká filozofia (37)
- 1. Patristika (39)
  - A. Aurelius Augustinus (40)
- 2. Scholastika (43)
  - A. Spor o univerzálie (43)
  - B. Anselm a Abélard (44)
  - C. Filozofia islamu a židovstva (44)
  - D. Prechod k vrcholnej scholastike (46)
  - E. Prenikanie aristotelizmu na univerzity (46)
  - F. Tomáš Akvinský (47)
  - G. Odsúdenie aristotelizmu (50)
  - H. Nové podnety po roku 1277 (50)
  - I. Neskorá scholastika (52)

Novoveká filozofia (53)
- 1. Renesančná filozofia (55)
  - A. Filozofia vo vlastnom zmysle slova (55)
  - B. Novoveká prírodoveda (57)
  - C. Náboženstvo (58)
  - D. Morálka a etika (59)
  - E. Štát a právo (60)
- 2. Klasická novoveká filozofia (61)
  - A. Zakladatelia novovekej filozofie (62)
  - B. Novoveký racionalizmus (67)
  - C. Novoveký empirizmus (71)
  - D. Osvietenská filozofia (77)
  - E. Nemecký klasický idealizmus (83)

3. Poklasická filozofia 19. storočia (97)
    Pozitivizmus (98)
    Novokantovstvo (100)
    Marxistická filozofia (102)
    Sören Kierkegaard (104)
    Arthur Schopenhauer (105)
    Friedrich Nietzsche (107)
    Filozofia života (108)
4. Moderná filozofia 20. storočia (112)
    Fenomenológia (112)
    Filozofia existencie a existencializmus (114)
    Filozofická antropológia (119)
    Hermeneutika (120)
    Pragmatizmus (121)
    Marxizmus, neomarxizmus a kritická teória spoločnosti (122)
    Neorealizmus a nové ontológie (124)
    Náboženská filozofia (125)
    Štrukturalizmus (127)
    Analytická filozofia a filozofia vedy (128)
    Postmodernizmus vo filozofii (134)

DEJINY FILOZOFIE

LADISLAV KICZKO
MIROSLAV MARCELLI
ERWIN WALDSCHÜTZ
MILAN ZIGO

Zodpovedná redaktorka PhDr. Ľudmila Adamčíková
Technická redaktorka Eva Onderčinová
Obálku vyhotovil Ladislav Donauer
s použitím reprodukcie Raffaela Santiho
Aténska škola (zobrazuje Platóna a Aristotela)

Vyšlo vo vydavateľstve
Slovenské pedagogické nakladateľstvo –
Mladé letá, s. r. o.
Sasinkova 5, 815 19 Bratislava

Vytlačil Polygraf Print, spol. s r. o., Prešov

ISBN 80-10-00924-5

SCAN BY: E8
UPLOAD BY E8